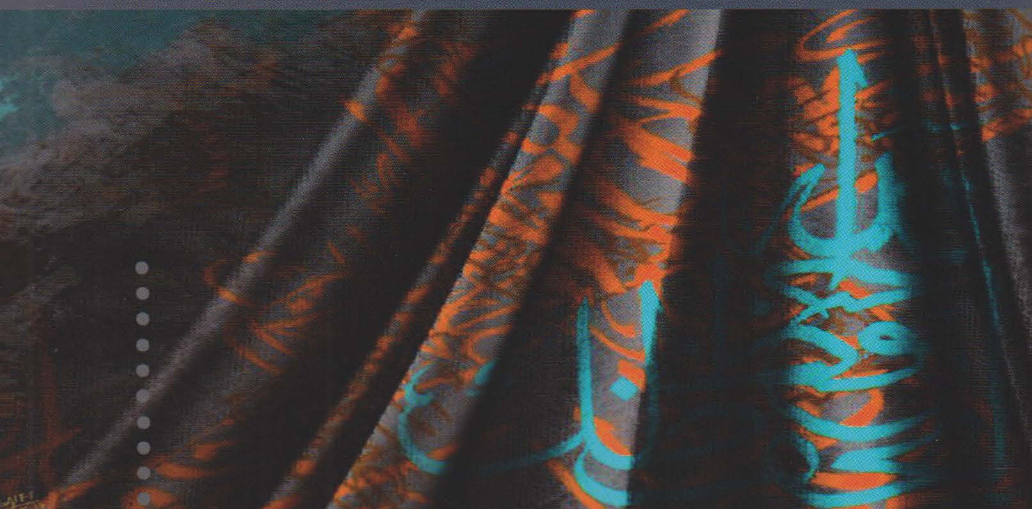
منتصر حمادة

في نقد العقل السلفي

السلفية الوهابية في المغرب نموذجاً









منتصر حمادة

في نقد العقل السلفي

السلفية الوهابية في المغرب نموذجاً

منتصر حمادة

في نقد العقل السلفي

السلفية الوهابية في المغرب نموذجاً

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders

المركز الثقافي العربي



الكتاب : **في نقد العقل السلفي**
تأليف : **منتصر حمادة**
الطبعة الأولى، 2014
عدد الصفحات : 256
القياس : 14 × 21

ISBN: 978-9953-68-740-7

الناشر : **المركز الثقافي العربي**

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب : 4006 (سيدنا) - 42 الشارع الملكي (الأحباس)
هاتف : 303339 522 212+ - 307651 522 212+
فاكس : 305726 522 212+
Email: markaz.casablanca@gmail.com

بيروت ـ لبنان

ص.ب : 113/5158 - الحمراء - شارع جاندارك - بناية المقدسي
هاتف : 750507 1 961+ - 352826 1 961+
فاكس : 343701 1 961+
Email: cca_casa_bey@yahoo.com

مؤسسة مؤمنون بلا حدود
مؤسسة دراسات وأبحاث
www.mominoun.com

الرباط المدينة - ص.ب : 10596 - المملكة المغربية
هاتف : 730450 537 212+ - فاكس : 730408 537 212+
Email: info@mominoun.com

المحتويات

مقدمة

«ما هي طبيعة التدين الإسلامي الذي نريد»؟ سؤال ضمن أسئلة أخرى كانت من نتائج الصدمات التاريخية التي جسدتها العديد من المحطات خلال العقد الأخير، لعلّ أبرزها صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن في 11 أيلول/ سبتمبر 2001 أو صدمة اندلاع أحداث «الربيع العربي» ابتداء من 25 كانون الثاني/ يناير 2011، وصدمات أخرى يبدو أنها قادمة في الطريق، بالنظر إلى طبيعة أوضاع الساحة الفقهية والمعرفية والاجتماعية في الساحة العربية على وجه الخصوص (أمية متفشية، أزمات اجتماعية، فقر مستفحل، نمو ديموغرافي مطرد، فشل مشاريع التنمية، تواضع أداء الدولة العربية بعيد الاستقلال، الصراع على التدين بين حركات إسلامية وتيارات سلفية، سطوة تدين فقهاء الفضائيات ومواقع الإنترنت..).

من أبرز إفرازات هذه الصدمات، نجد على وجه الخصوص الصعود الملفت للمرجعيات السلفية الوهابية، سواء تجسد ذلك في صعود تيارات سلفية في العديد من الدول العربية أو صعود أسهم حركات وأحزاب إسلامية تنهل من مرجعية سلفية في خطابها وأدائها الميداني، وأصبحت ـ بقوة مقتضيات أحداث «الربيع العربي» ـ تراهن على الإمساك بزمام السلطة الزمنية الحاكمة أو تساهم في التدبير الحكومي لهذه الدولة أو تلك.

في هذا السياق، يأتي هذا العمل تحت عنوان **في نقد العقل السلفي**، والإحالة على التدين الإسلامي الحركي في شقه السلفي الوهابي، بحكم هيمنة أنماط هذا التدين ليس في الدول الإسلامية «المصدرة» له منذ عقود وحسب، وتحديداً منذ حقبة الطفرة النفطية في شبه الجزيرة العربية، ولكن أيضاً بحكم صعود أسهم هذا النمط المتشدد من التدين في مجالات تداولية إسلامية كانت إلى عقود قريبة، بعيدة عن النهل من رياح التسلّف الوهابي، قبل أن تجد نفسها اليوم، معنية بالتفاعل مع نتائج سياسات «تصدير» و«استيراد» الأدبيات السلفية الوهابية عبر الفضائيات والمؤتمرات وثورة الاتصالات والتقنيات التكنولوجية الحديثة.. وهذا ما أكدت عليه آخر الدراسات الرصينة المخصصة لتفكيك الظاهرة السلفية الوهابية، حيث اعتبر منسق الدراسة أنه «منذ الأزمة النفطية لعام 1973، سوف تنفتح [السلفية] الوهابية على العالم الحديث، ولكن عبر التحول من حركة طائفية وهامشية ومعزولة، إلى حركة مغايرة ومتطورة فكرانياً (أيديولوجياً) وثقافياً، عبر أعلام فقهية وتيارات حركية، اشتغلت على إعدادها من أجل مواجهة العالم الحديث»[1].

ارتأينا الاشتغال على نموذج تطبيقي يهم المجال التداولي الإسلامي المغربي بالتحديد، حتى لا نتيه في كثرة التفاصيل والسياقات، عندما نتطرق إلى طبائع التدين في باقي الدول العربية والإسلامية، ونحسب أن التحولات التي تطال طبائع التدين في الساحة

---

(1) Roel Meijer (Editor), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Columbia University Press, 2009, p. 8.

المغربية، تنطبق بشكل أو بآخر على تحولات تطول أنماط تديّن في العديد من الدول الإسلامية، وحتى في أوساط الأقليات الإسلامية، وبخاصة في القارة الأوروبية.

واضح أن طرق باب نقد الخطاب السلفي، في شقه الوهابي، يأخذ بعين الاعتبار أن الخوض في معركة «الاشتباك» الفقهي أو المعرفي ضد الخطاب السلفي الوهابي أشبه بالدخول إلى حقل ألغام عقدية ومذهبية وسلوكية، بحكم أننا «نشتبك» مع أحد أبرز «أنظمة الحقيقة» في المجال التداولي الإسلامي، أي «نظام الحقيقة» الذي يعتبر أنه يجسد «الإسلام الصحيح» و«الإسلام النقي» و«أهل السنّة والجماعة»، وتعج الساحة بأمثلة دالة في هذا الصدد، نذكر منها ما جاء في شهادة صادرة عن عمر عبد الحكيم (الملقب بأبي مصعب السوري)، والذي أقر في ثنايا موسوعته عن العمل الإسلامي «الجهادي» بـ«انتهاك حرمة المذاهب الأربعة وبعض أئمتها ولا سيما الإمام الجليل أبو حنيفة رحمه اللّه وغيره، بدعوى الانتصار للمنهج السلفي والعقيدة السلفية»[1]، يحدث هذا الانتهاك مع أعلام العلم الشرعي في المجال التداولي الإسلامي، فكيف يكون الأمر مع طلبة علم أو باحثين أو كتّاب؟

---

(1) أبو مصعب السوري، «الأخطاء والثغرات والحصاد السلبي للتيار الجهادي» (فصل مختار يهتم بالنقد الذاتي من كتاب/ موسوعة **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية**)، توزيع تنظيم التجديد الإسلامي، لندن، 2010، ص 7.
نقرأ في الشهادة نفسها: «أحد كبار المجاهدين من الأفغان العرب ـ وكان سلفياً جداً، وهو سروري سابق ـ لأني قلت بعد ذكر الإمام النووي رحمه اللّه [. . .] وقال لا تقل رحمه اللّه. قلت وماذا أقول؟ فقال: قل غفر اللّه له، فإنه لم يكن على السنّة»! ص 7.

ثمة لائحة من الاعتبارات تقف وراء الانخراط في هذه المغامرة التي أفرزت عملاً يجمع بين الشق النظري والشق التطبيقي في قراءة معالم الخطاب السلفي الوهابي في المجال التداولي المغربي:

ـ هناك **أولاً** التواضع الجلي للأدبيات النقدية التي راهنت على نقد الخطاب السلفي، وازدادت الأمور استفحالاً في حقبة ما بعد اندلاع أحداث «الربيع العربي»، حيث شهدنا أقلاماً بحثية لم تتردد في إعلان «التحالف العلمي» (أو «العمالة الأكاديمية» بتعبير الراحل أنور عبد الملك) مع التيارات السلفية والإخوانية.

ـ هناك **ثانياً** المساهمة في تفعيل أبسط مقتضيات «مسؤولية المثقف»، كما عرفها أرسطو وفوكو وتشومسكي وإدوارد سعيد وغيرهم كثير، ولا يخرج العنوان الأبرز لهذه المسؤولية عن «قول الحقيقة» ضد مختلف الأنظمة التي تحتكر النطق باسم الإنسان والذات والهوية والدين.

ـ وهناك **أخيراً**، تبعات صدمة أحداث «الربيع العربي» التي يحسب لها أنها أعادتنا تقريباً إلى مراتب دنيا في مشاريع النهضة والتحديث والإصلاح، كما طرقها العقل الإسلامي الجمعي، في شقه الإصلاحي، على عهد محمد عبده ورشيد رضا ورفاعة الطهطاوي، ونرى أن إحدى لبنات تأسيس مشاريع إصلاحية جديدة، موازاة مع نقاط الضوء المتبقية في الساحة، من طينة أعمال طه عبد الرحمن المغربي وعبد الوهاب المسيري المصري وعلي عزت بيغوفيتش البوسني وعبد الكريم سروش الإيراني وأبو القاسم حاج حمد السوداني وغيرهم كثير. . تفرض الاشتغال على نقد خطاب ومشروع السلفية المعاصرة.

نعتقد أن أوضاع الساحة في المنطقة العربية على الخصوص، وتحديداً في السياق الزمني الممتد من منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن نحو اندلاع أحداث «الربيع العربي»، تجسد فرصة تاريخية لمعرفة طبيعة «الإسلام الذي نريد»، أو طبائع أنماط التدين التي نريد، وليس أنماط التدين التي يراد لنا أن نخضع لها، سواء عبر التسلّف أو الأخونة أو العلمنة وما جاور مجمل هذه المشاريع التي تأكد للعامة قبل الخاصة أن شعاراتها كانت غائبة في أحداث الحراك العربي، ما يتطلب مكاشفة الذات الإسلامية، وخلخلة جهاز معرفي كان يجسد أقلية عبر التاريخ، ولكنه يروم الهيمنة على العقل الجمعي لمسلمين اليوم.

﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (الرعد، 17).

منتصر حمادة

الرباط في 13 كانون الثاني/ يناير 2014

11 ربيع الأول 1435هـ

الفصل الأول

التدين المغربي وصدمة السلفية الوهابية

«المأزق الأصولي والمتطرف يتطلب معالجة تذهب نحو الجذور لتفكيك مرجعية هذا الفكر ومقولاته، التي ستمتد لا محالة إلى نقد التيار الوسطي نفسه»

أبو القاسم حاج حمد[1]

فرضت اعتداءات نيويورك وواشنطن في 11 أيلول/ سبتمبر 2001 على الباحثين وصناع القرار والمراقبين، حتمية التجوال في ما يشبه حقل ألغام عقدية ومذهبية وفكرانية/ أيديولوجية[2]، لاعتبارات عدة، أهمها أن المرجعية السلفية الوهابية كانت النواة الفكرانية المميزة لتيار إسلامي حركي أصبح أشبه بأخطبوط عالمي، موزع على شتى بقاع المعمور، أعلن عن نفسه سابقاً، وفي غفلة ممن يهمهم الأمر، عن

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، **جذور المأزق الأصولي**، ط 1، دار الساقي، بالاشتراك مع مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت، 2010، ص 12.

(2) ارتأينا اللجوء إلى مصطلح الفكرانية، ترجمة تأصيلية لمصطلح الأيديولوجيا، كما سطرها طه عبد الرحمن في كتابه: **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء.

ميلاد ما سمي آنذاك بـ«الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين» (في غضون مطلع شباط/ فبراير 1998).

وبالنتيجة، كان من المفترض أن يكون منعطف شباط/ فبراير 1998 مناسبة أمام الباحثين وفقهاء المؤسسات الدينية الرسمية للانخراط في ورشات «الاشتباك» الفقهي والمعرفي ضد أدبيات سلفية وهابية أصبحت تصنع الحدث منذ تلك الحقبة، وما زالت تصنعه اليوم مع اندلاع أحداث «الربيع العربي» في المنطقة العربية (ابتداء من 25 كانون الثاني/ يناير 2011)، لولا أن استمرار المتحكمين في المؤسسات الدينية وبالأحرى رموز الحركات الإسلامية (التي تنهل من مرجعية سلفية وهابية)، في تغذية مشروع «تصدير المشروع السلفي الوهابي» في ربوع تلك المجالات التداولية، وقف سداً مؤسساتياً منيعاً أمام القراءات النقدية التي كانت تخرج عن الخط، سواء كانت تصدر ميدانياً عن التيار التقليدي (الصوفي نموذجاً)[1]، أو مع بعض القراءات الأكاديمية اليتيمة التي يحسب لها آنذاك أنها كانت «تغرد خارج السرب»، فالكل مستفيد من الانخراط الكلي في مقتضيات المشروع.

قلة قليلة من الباحثين العرب والمسلمين، أقرت بأن أحد أهم خلاصات صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، تكمن في فتح أعين العقل الإسلامي على طبيعة علاقته التمفصلية مع «السلفية الوهابية» تحديداً. لذلك، وبالرغم من مرور ما يقارب عقداً ونيف على منعطف هذه الاعتداءات، ما زالت هذه الأقلام تطالب بحتمية الحسم في

---

(1) كما هو الحال في المجال التداولي الإسلامي المغربي، حيث كان محاصراً مؤسساتياً آنذاك، في عزّ «استيراد» تلك الأدبيات.

طبيعة علاقة العقل الإسلامي بهذا التيار دون سواه، وليس مصادفة أن تنتفض العديد من الأقلام الآسيوية التي تنحدر من باكستان وأفغانستان، ضد «السلفية الوهابية»، ونذكر منها على وجه الخصوص، الناشط الباكستاني طارق علي، مؤلف كتاب **صدام الأصوليات**[1]، والباحث الباكستاني أحمد رشيد، المختص في الشأن الأفغاني، مؤلف كتاب **طالبان. . جند اللّه الأفغان والحرب الجديدة في هندوكوش**، **والسقوط في الفوضى. . أفغانستان وباكستان وعودة الطالبان**[2]؛

- يرى **الأول** أنه «كان للطهرانية (Puritanisme) في الإسلام من يدافع عنها دوماً، ولم تكن أفكار ابن عبد الوهاب [السلفية] تحمل في ذاتها أية خطورة - لولا تفعيلها على أرض الواقع الذي سيجعل منها «خطيرة»، ولكن وصفاته الاجتماعية بالجلد حسب الإسلام، والإصرار على رجم مرتكبي الزنا حتى الموت، وبتر أعضاء اللصوص وإعدام المجرمين أمام العموم، سوف تشكل مشاكل حقيقية»[3]؛ معتبراً أن «التطرف [السلفي] الوهابي مسؤول عما جرى»[4]. ومن

(1) طارق علي، **صدام الأصوليات. . حملات صليبية، جهاد، حداثة**، ترجمة إسماعيل العثماني، ط 1، دار أبي رقراق، الرباط، 2009.

(2) تطرقنا إلى هذه الجزئية البحثية في كتاب سابق. أنظر: منتصر حمادة، **الوهابية في المغرب**، ط 1، دار توبقال، الدار البيضاء، 2012. مع التذكير بأن بعض الملاحظات النقدية الواردة في هذا الفصل، مقتبسة هي الأخرى من هذا الكتاب.

(3) علي طارق، **صدام الأصوليات**، مصدر سابق، ص 128.

(4) Tariq Ali, « Le fanatisme wahhabite, voilà le responsable », in *Courrier international*, Paris, 25 octobre 2001.

باب التذكير، نقرأ لمحمد بن عبد الوهاب في كتابه الأشهر **التوحيد**، دعوته إلى محو البدع التي لوثت ضروريات التوحيد[1]، وقد ضمت قائمة ابن عبد الوهاب لإزالة البدع، المذهب الشيعي والصوفية وتقاليدها الروحانية، إضافة إلى نبذه أغلب تفسيرات أكبر أربعة مذاهب إسلامية مقابل الانتصار للقراءة الحرفية للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية، والدعوة طبعاً للتمسك بالشكليات واستخدام العقاب الصارم!

وواضح أن هذا النمط من التفكير ـ الجهاز المعرفي ـ قد يكون صالحاً للمجال التداولي السعودي النجدي تحديداً، ولكنه ليس صالحاً بالضرورة للمجال التداولي السعودي، بما يفسر الجدل السياسي والمعرفي - وطبعاً العقدي - السائد في السعودية، والذي امتد إلى ظهور تيارات فكرية تطالب بحتمية ممارسة النقد الذاتي لمقتضيات هذا الجهاز المعرفي[2]، أو بالأحرى، أهل المجال التداولي الإسلامي

---

(1) يرى أحد الرموز الفقهية المحسوبة على المرجعية «السلفية الوهابية» أن «دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب دعوة إسلامية صحيحة سارت على منهج الصحابة الكرام والأئمة العظام في عقيدتها ومنهجها وسياستها، وفي التزامها بكتاب الله وسنّة رسول الله، صلى الله عليه وسلم».. «بل صارت مضرب الأمثال للأمن والإيمان والرخاء بسبب تمسكها بكتاب ربّها وسنّة نبيها وسيرها على طريقة السلف الصالح في العقيدة، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية».
عبد الله بن زيد الخالدي، «من هم الإرهابيون؟ أهم السلفيون أم الروافض؟»، استرجع في تاريخ 7 تشرين الثاني/ نوفمبر 2009 من:
www.sahab.net/home/index.php? Site = News&Show = 808

(2) تعج الساحة الفكرية السعودية بتيارات فكرية مغايرة أو معادية للمشروع السلفي الوهابي، وليس صدفة أن نسمع اليوم عن وجود تيارات إلحادية (من الإلحاد المعرفي وبدرجة أقل الديني)، أو تيارات تتبنى مشروع «القراءات الحداثية =

برمته. وثمة إقرارات خلال السنين الأخيرة، تفيد أن «نمط التنشئة في العربية السعودية كان قائماً على أساس من التعبئة بالفكر السائد الذي زخرت به الثقافة السلفية ومصادرها في المعرفة، بما في ذلك ما عرف بنواقض التوحيد العشرة، حيث تضمنت جذور التكفير بالظِنّة، وباللازم، ومن غير تيقن بتوافر الدواعي وانتفاء الموانع، وهو ما ساهم بنصيب وافر في تشكيل الشخصية التكفيرية»[1].

ـ أما الثاني، فلا يتردد في الإقرار، بعد ما يقرب من عشر سنوات تلت منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن، بأن «نشر [السلفية] الوهابية، باعتبارها نموذجاً قُطرياً متزمتاً في الإسلام، بذر في الماضي القريب بذور المشاكل الراهنة، ليس فقط في أفغانستان أو باكستان»[2].

وبين التيار الذي يُشيطن السلفية الوهابية أو التيار الذي يُجمل

= للنصوص الدينية» (محمد أركون، نصر حامد أبو زيد، يوسف صديق، عبد المجيد الشرفي..)، أو تيارات تتبنى مشروع «الإصلاح الأخلاقي» (طه عبد الرحمن على وجه الخصوص).. وغيرها من التيارات. وفي هذا السياق بالتحديد، يجب قراءة بعض العناوين الصادرة عن «الشبكة العربية للأبحاث والنشر»، وهي دار نشر سعودية تراهن على ترويج خطاب إصلاحي ونقدي، وخاصة الإصدارات المخصصة لنقد الخطاب/ المشروع السلفي الوهابي.

(1) أنظر: أحمد محمد الدغشي، **الفكر التربوي لتنظيم القاعدة: الحالة اليمنية نموذجاً، دراسة تقويمية**، ط 1، مركز الدين والسياسة للدراسات، الرياض، دار الانتشار العربي، بيروت، 2012، ص 109.

(2) حوار مع أحمد رشيد، أجراه رامون شاك، ترجمة: يوسف حجازي، مراجعة: هشام العدم، **موقع قنطرة الألماني (النسخة العربية)**، استرجع في تاريخ 11 تشرين الثاني/ نوفمبر 2010، من:
www.ar.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-492/_nr-1139/i.html

صورتها، نجد تياراً **ثالثاً**، أخذ مسافة نظرية من التيارين، كما تلخص ذلك أعمال العديد من الباحثين الغربيين، قد يكون في مقدمتهم، عالم الاجتماع الفرنسي الشهير أوليفيه روا (Olivier Roy) الذي اشتهر لدى القارئ المسلم ببعض الأعمال التي تشتغل على الحقل الديني الإسلامي، والذي يحظى بسمعة سيئة عند الحركات الإسلامية، بعد إصداره كتابه الأشهر **فشل الإسلام السياسي**[1]، وكان على المتتبع انتظار صدور كتاب قيّم للغاية، يحمل عنوان **الجهل المقدس. . زمن دين بلا ثقافة**[2]. يتطرق المؤلف إلى جميع الديانات التوحيدية (اليهودية والمسيحية والإسلام)، ومعها العقائد الوضعية، فلم يترك أي قارة دينية «مطمئنة البال»، وبخاصة أنه يعالج ثنائية العولمة والأصولية[3]، كما إنه يتطرق إلى موضوع التحولات الدينية من هذا الدين إلى دين آخر، وفي سياق ترحاله مع المآزق السلوكية التي

---

(1) Olivier Roy, *L'Échec de l'Islam politique*, Le Seuil, Paris, 1992.

(2) أوليفيه روا، **الجهل المقدس. . زمن دين بلا ثقافة**، ترجمة صالح الأشمر، ط 1، دار الساقي، بيروت، 2012. وجاء كتاب أوليفيه روا موزعاً على توطئة، ومدخل تحت عنوان «الحداثة والعلمنة وعودة الديني»، وسبعة فصول موزعة بدورها على قسمين: «اندراج الديني في الثقافة» (تضمن الفصول التالية: عندما يلتقي الديني الثقافة؛ من الحضارة إلى التعددية الثقافية، دين، عرق، أمة؛ الثقافة والدين: القطيعة)، و«العولمة والديني» (السوق الحرة أم الهيمنة بواسطة السوق؟ سوق الديني، وأخيراً، توحيد نمط الديني).
أنظر نص القراءة التي أنجزناها في هذا العمل القيم، «صرخة أوليفيه روا ضد «الجهل المقدس» أو صرخة فصل الدين عن الثقافة»، منتصر حمادة، موقع مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، قراءة مؤرخة في 10 حزيران/ يونيو 2013، على رابط المؤسسة: www.mominoun.com

(3) نتحدث عن الأصوليات في الديانات الثلاث، وفي باقي الطوائف والمعتقدات.

أنتجها الخطاب السلفي الوهابي في المجالات التداولية الإسلامية التي لم تكن سلفية وهابية من قبل، سوف يخلص روا إلى أنه في العالم الإسلامي «نشأ تاريخياً فضاء ثقافي مستقل ذاتياً، لكنه كان بانتظام عرضة لسهام أصولية متلفة للآثار الفنية، ومعادية للثقافة، من الموحدين إلى طالبان مروراً بالوهابيين [السلفية الوهابية]، أو حركات توفيقية ترتاب ـ بحق وفقاً لوجهة نظرها ـ في فكرة الثقافة نفسها»[1]، مضيفاً أن «التنازل عن قيم الثقافة يعني التنازل عن الإيمان والهوية الدينية، وبالعكس، ولكن الثقافة الدنيوية في العالم العربي هي في الوقت عينه فارغة وتزداد فراغاً، وتختفي تحت الضغط المزدوج للسلفية من جهة، وللتغريب من جهة ثانية»[2].

انتظر العقل الإسلامي صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، حتى يُفتح باب نقدي كبير لكشف حساب مؤرق عن نتائج مشروع تصدير المشروع «السلفي الوهابي»، وتطورت الأمور في المجال التداولي الغربي إلى درجة بزوغ ما قد نصطلح عليه بـ«الصراع الأكاديمي على الإسلام»، ويتفرع عنه على وجه الخصوص «الصراع على تقييم الوهابية».

وقد تكون إحدى تجليات هذا الصراع، التناقضات الجلية في التعامل مع «السلفية الوهابية»، بين ما نطلع عليه في أعمال عراب المستشرقين الأكبر، برنارد لويس (Bernard Lewis)، في مرحلة ما بعد منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن، حيث يخصص فصلاً كاملاً

(1) أوليفيه روا، **الجهل المقدس. . زمن دين بلا ثقافة**، مصدر سابق، ص 75.
(2) المصدر نفسه، ص 214.

في «شيطنة السلفية الوهابية» في كتابه **أزمة الإسلام**[1]، مقابل ما صدر عن المؤرخ الفرنسي شارل سانت برو (Charles Saint-Prot) الذي خصص فصلاً كاملاً أيضاً هو الآخر، ينتصر فيه للسلفية الوهابية باعتبارها «حركة دينية إصلاحية ومجددة أكثر منها فكرانية/ أيديولوجية طائفية متشددة»[2]، وأصبح الأمر أشبه بـ«صراعات أكاديمية بالوكالة»، تقودها أقلام غربية، نيابة من جهة عن الأقلام العربية والإسلامية التي ما زال أغلبها منخرطاً في سياقات ومقتضيات تصدير المشروع سالف الذكر، ونيابة من جهة ثانية عن السلطات الزمنية الحاكمة في المجال التداولي الإسلامي العربي.

1 ـ مُسَلّمات نقد الخطاب السلفي

تأسيساً على هذه المقدمة السياقية، حري بنا التوقف عند بعض مُسلّمات التناول التي نعتمدها في هذا العمل الذي لا يندرج بأي حال في خانة نقد أو نقض التيار «السلفي الوهابي»، أو الانتصار له، بالصيغة التي نطلع عليها في عملي برنارد لويس وشارل سانت برو سالفي الذكر، في المجال التداولي الغربي، أو بالصيغة الجلية القائمة

---

(1) Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror,* Modern Library, New York, 2003.

(2) أنظر: الباب الثاني من كتاب **مستقبل الإسلام بين الثورة والتغريب**، وجاء الباب تحت عنوان: الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأصول الإصلاح، وتحديداً ص 239–356.

Charles Saint-Prot, *Islam: L'avenir de la Tradition entre révolution et occidentalisation*, Éditions du Rocher, Monaco, 2008.

في مجالنا التداولي الإسلامي العربي، حيث السيادة النقدية لخطاب «التقديس» أو «التدنيس».

وواضح أن الخطاب **الأول** يصدر عن رموز وأتباع «السلفية الوهابية» في ربوع العالم بأسره، في حين يصدر الخطاب **الثاني** والمضاد عن «المنافسين» العقديين والمذهبيين «للسلفية الوهابية»، وفي مقدمتهم التيار الشيعي، والتيار الصوفي لدى السنّة والشيعة على حد سواء.

تتأسس الأرضية المفاهيمية للعمل على الاعتبار التالي: عندما نتحدث عن التيار السلفي المعاصر أو «النزعة السلفية» أو حتى «العقيدة السلفية»، فإننا نقصد النزعة السلفية في نسختها الوهابية، أو «السلفية الوهابية» دون سواها، والتي يمكن تلخيصها في شعار سلفية «التصفية والتربية»، بتعبير الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ولتوضيح ذلك، لا بد من التدقيق التالي:

أ ـ نقرأ في الآية 19 من سورة آل عمران أن ﴿ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾، والحديث هنا يتعلق بالمرجعية الدينية الإسلامية الجامعة، وليس عن أنماط في التدين التي تختلف في بعض التفاصيل الثانوية وليس الجوهرية، من مجال جغرافي إلى آخر، مع امتثالها للمرجعية الدينية نفسها (الإسلامية في هذا المقام)، ومن هنا التصنيف الإجرائي الذي يتحدث عن وجود إسلامات متعددة على أرض الواقع، أو أنماط متعددة من التدين الإسلامي، ولهذا نتحدث عن «الإسلام العربي» و«الإسلام الأفريقي» و«الإسلام التركي» و«الإسلام الإندونيسي»[1].

---

(1) ويمكننا التفصيل في هذه الجزئية، من خلال الحديث عن «الإسلام الرسمي»، =

قياساً على هذه الأرضية، نعاين بالضرورة وجود سلفيات متعددة، ولهذا يوصف الفقيه والسياسي المغربي علال الفاسي بأنه «سلفي النزعة»[1]، وكذلك الحال مع الفقيه والعلامة عبد اللّه كنون[2]، وغيرهما من المراجع الفقهية المغربية. وكذلك الحال مع النزعة السلفية/ الإصلاحية لمحمد عبده أو رشيد رضا، لولا أن سلفية هؤلاء جميعاً[3]،

= و«الإسلام الحركي»، و«الإسلام الشعبي»، لاعتبار بدهي، ما دمنا نتجول في مجال تداولي ديني (إسلامي نموذجاً) يتميز بتعدد «أنظمة الحقيقة».

(1) لمزيد من الاستزادة حول معالم سلفية علال الفاسي، أنظر: عبد السلام طويل، «السلفية الوطنية في المغرب. . علال الفاسي نموذجاً»، ضمن كتاب **السلفيون في دول المغرب العربي**، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الكتاب 49، كانون الثاني/ يناير 2011.
أنظر أيضاً:
Youssef Bellel, « Allal al-Fassi et la salafiyya », in *Le cheikh et le calife: Sociologie religieuse de l'islam politique au Maroc*, ENS Éditions, Lyon (France), Tarik Éditions, Casablanca, 2012, p. 25.

(2) أول أمين عام لـ«رابطة علماء المغرب» التي أصبحت اليوم تحمل اسم «الرابطة المحمدية للعلماء» على عهد الأمين العالم الحالي، أحمد عبادي.

(3) يفرق طه عبد الرحمن بين سلفية محمد عبده ورشيد رضا والجيل الإصلاحي الأول وبين سلفية الراهن، أو التيارات السلفية الوهابية، معتبراً في هذا الصدد أن «التَّسلُّف النظري طريق سلكته بالخصوص السلفية الوهابية، مقابل التَّسلُّف النقدي، الذي انتهجته السلفية النهضوية والسلفية الوطنية، وقد نحت في هذين الطريقين منحى العقلانية المجردة وإن تفاوت الطريقان في وجوه الأخذ بهذا المنحى: ففي التَّسلُّف النظري، وقع تطبيق مقولات العقل المجرد من غير التفات إلى العمل، أما في التَّسلُّف النقدي، فقد وقع تطبيق هذه المقولات المجردة مع مراقبة العمل الشرعي بواسطتها».
أنظر: طه عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، ط 3، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، 2000، ص 103.

لا علاقة لها البتة بالسلفية المعنية في هذا المبحث، أي «السلفية الوهابية» التي تأسست على عهد محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر، قبل أن تنبعث من جديد في أوائل القرن العشرين تحت قيادة عبد العزيز بن سعود (1902م - 1953م) الذي اعتنقها، وتحالف مع قبائل نجد مؤسساً بذلك المملكة العربية السعودية، وكان نتيجة هذا التحالف أن اكتسب المذهب الحنبلي ـ الذي تبنته الحركة الوهابية ودافعت عنه ـ[1] سيادة إقليمية حقيقية، وأصبح ينظر للوهابية عموما اليوم، باعتبارها المنبع الأبرز للنزعة السلفية، إلى درجة الحديث عن «علاقة عضوية» بين «الوهابية» و«السلفية»، لا يمكن أن تنقطع فكرياً، وفي أغلب الأحيان، لا تنقطع مادياً أيضاً، بحكم تبعات «الطفرة النفطية» في منطقة الخليج؛ بل هناك من يفرق بين «سلفية تاريخية» و«سلفية مدرسية» و«سلفية نهضوية» و«سلفية وطنية» و«سلفية حركية» و«سلفية جهادية» و«سلفية تحررية» و«سلفية محدثة»[2].

---

(1) يرى أحد الباحثين الموريتانيين من الذين ينهلون من مرجعية سلفية وهابية أنه «في الوقت الحالي لا يوجد تيار متميز داخل السلفية يصنف على أنه التيار الوهابي وما عداه غير وهابي»، مضيفاً أن «الوهابية ليست إلا مصطلحاً قديماً يعبر عن السلفية بمجملها التي ظهرت كنقيض للصوفية في باب البدع والأشعرية في باب الأسماء والصفات والمرجئة في باب الإيمان والقبورية في باب التوحيد في العبادة والدعاء».
أنظر: محمد الأمين ولد محمد، أجوبة «الزمن السلفي»، دراسة استرجعت بتاريخ 12 تشرين الأول/ أكتوبر 2010 من:
www.startimes.com/f.aspx?t = 6355891

(2) أنظر: أنور أبو طه وآخرون، **السلفية: النشأة، المرتكزات، الهوية**، ط 1، معهد المعارف الحكمية، بيروت، 2004، ص 112.

ـ إذا سلمنا بوجود الاختلافات الجلية في طبائع التدين بين هذه الرقعة الجغرافية وتلك (معالم «الإسلام الإندونيسي» لا تشبه بالضرورة معالم «الإسلام المغربي»[1] كما أشرنا سلفاً)، فطبيعي أن تتعقد معالم هذا التدين عندما نستحضر تبعات دخول رياح تدين «دخيل» على التدين الجغرافي المعني. وإذا صح الحديث عن وجود «إسلامات متعددة»، فإنه يصح الحديث عن وجود «سلفيات وهابيات» أولى؛ لنقل أننا إزاء سلفيات متعددة بتعدد «الصراطات المستقيمة» ـ بتعبير المفكر الإيراني الإصلاحي عبد الكريم سروش[2]ـ تحتكر كل واحدة منها أحقية النطق باسم «النسخة الصحيحة من الإسلام السنّي والنقي»، أو «الإسلام الأكثر أرثوذكسية»، مع فارق أساسي مفاده أن الفاعل

---

(1) يرجع استعمال مفهوم «الإسلام المغربي» في الأدبيات العلمية إلى بدايات القرن العشرين قبل اتفاقية الحماية الفرنسية للمغرب، ويلاحظ المؤرخ الأمريكي إدموند بورك أن المغرب يعد البلد الوحيد تقريباً الذي يتخذ شكل الإسلام فيه اسماً محدداً يطلق عليه «الإسلام المغربي».
أنظر: Edmund Burke III, “Introduction: Inventing Moroccan Islam”, in *The Ethnographic State*, (non publié).
نسخة مرقونة تسلمها الباحث يونس الوكيلي من الفقيد محمد دهان (أستاذ علم الاجتماع سابقاً بجامعة محمد الخامس)، أورده في كتاب **سوسيولوجيا الإسلام المغربي**، ط 1، مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، الرباط، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، 2013، ص 11.

(2) عبد الكريم سروش، **الصراطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية**، ط 1، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2009.
وقد خلص سروش إلى هذه الفرضية، نتيجة تأمل التأزم البنيوي الذي سقط فيه ما سمي إعلامياً وسياسياً بـ«الثورة الإسلامية الإيرانية»، بشكل جعله ينخرط في حتمية التأصيل للتعددية، دينية كانت أم اجتماعية أم سياسية، لمواجهة تسلط رجال الدين في الحوزات الإيرانية.

الإسلامي الذي ينهل من مرجعية سلفية وهابية أو شيعية[1]، يعتقد أنه يجسد النسخة الصحيحة للإسلام أو للمرجعية الإسلامية، أو للنص القرآني، وهذا الاعتقاد الجازم ينعكس على سلوكه وتعامله مع الغير[2].

ـ إذا توقفنا تحديداً عند تفرعات «السلفية الوهابية»، فإن كل فرقة من فِرَق هذه «السلفية الوهابية» تزعم أنها «الفرقة الناجية»، وكلهم يدعون وصلاً بليلى، ويمكن أن ندرج التيارات/ الطوائف التالية المحسوبة على هذه «الفرقة الناجية»، فهناك «السلفية الوهابية» الألبانية، وتتبع محمد ناصر الدين الألباني، والبازية (نسبة إلى عبد العزيز بن باز) والجامية (نسبة إلى محمد الجامي الحبشي الأثيوبي) والمدخلية (نسبة بالطبع إلى ربيع بن هادي المدخلي، الملقب من طرف الشيخ ناصر الدين الألباني بـ«حامل لواء الجرح والتعديل»)[3] والحدادية (نسبة إلى محمود الحداد المصري) والنجمية (نسبة إلى أحمد النجمي) والحربية (نسبة إلى فالح الحربي) والحلبية (نسبة إلى

---

(1) «باتت السلفية الشيعية حقيقة لا يمكن ردها، فهي حاضرة بوصفها نسقاً فكرياً يمكن تتبعه وتوصيفه عبر محددات علمية معينة»، عبد الله البريدي، **السلفية الشيعية والسنية: بحث في تأثيرها على الاندماج الاجتماعي**، ط 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013، ص 33.

(2) بخلاف الفاعل الصوفي الذي حتى إذا سلمنا أنه يؤمن بالمعطى نفسه، فإنه لا يترجمه على أرض الواقع، لأنه يلجأ إلى التأويل والإشارة.

(3) ولو توقفنا عند إحدى أهم هذه الفصائل، السلفية الوهابية في تفرعها المدخلي، فإننا نجد ضمن لائحة التفرعات، السلفية الوهابية المصنفة في خانة «مرجئة» و«حركية» و«حزبية» و«قطبية» (نسبة إلى سيد قطب) و«اعتزالية»، وحتى «مدخلية مدخلية»!

علي الحلبي) والرمضانية (نسبة إلى رمضان الجزائري) والسليمانية (نسبة إلى أبي الحسن السليماني).

هناك أيضاً السلفية الوهابية التي تهمنا أكثر في نموذجنا المغربي: المغراوية (نسبة إلى محمد عبد الرحمن المغراوي) والعرعورية (نسبة إلى عدنان عرعور) والحجورية (نسبة إلى يحيى الحجوري) والقوصية (نسبة إلى أسامة القوصي) والجابرية (نسبة إلى عبيد الجابري) والزمولية (نسبة إلى محمد عمر بازمول) والشكرانية (نسبة إلى مراد شكري المصري) والعنبرية (نسبة إلى أحمد العنبري) والهلالية (نسبة إلى سليم الهلالي) والفركوسية (نسبة إلى فركوس الجزائري) والسرورية (نسبة إلى محمد سرور) والوادعية (نسبة إلى مقبل بن هادي الوادعي) والمقصودية (نسبة إلى محمد عبد المقصود المصري)، وأخيراً وليس آخِراً، السلفية الوهابية السعيدية، نسبة إلى فوزي السعيد المصري[1].

وغني عن التذكير أن كل فصيل من هذه الفصائل السلفية الوهابية يتميز بوجود «مدرسة علمية» موزعة على شيخ مرجعي وأدبيات وأتباع وقنوات اتصال وتصريف المواقف والآراء والفتاوى والاجتهادات.

أما الأهم في تفرعات هذه الفصائل السلفية الوهابية، فيكمن في إسقاط مجمل هذه التيارات وصراعاتها العقدية والمذهبية على توظيف التأويل الميداني للحديث/ الأثر النبوي الشهير الذي جاء فيه: «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه

---

(1) أنظر: مبحث «طوائف الفرقة الوهابية»، غير موقع، استرجع بتاريخ 29 كانون الثاني/ يناير 2009 من www.soufia.org/groups_wahhabism.html

الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»، حيث يزعم كل فصيل من التيارات أنه يمثل على أرض الواقع «الفرقة الناجية»، وغيره في النار، ولن تكون هذه «الفرقة الناجية»، بتعبير أحد أبرز الرموز المعاصرين للتيار «السلفي الوهابي»، سوى الفرقة التي تبنت ذلك «المنهج الذي كان عليه الرسول صلى اللّه عليه وسلم وأصحابه والتابعون وتابعو التابعين ومن تبعهم بإحسان قولاً واعتقاداً وعملاً»[1]، وليس من مرجعية للاحتكام، والوصول بالتالي إلى طبيعة «الفرقة الناجية»، إلا عبر «إتمام الجزء الثاني من الحديث، حيث جاء وصف الناجية بأنها التي تكون دائماً على ما كان عليه رسول اللّه (صلعم)، ولن تجد طبعاً فرقة تقول عن نفسها أنها تخالف ما كان عليه رسول اللّه»[2]، ولهذا حق لنا التأكيد على أنه سواء تعلق الأمر بالتيار السلفي «العلمي» أو «الجهادي»، فنحن إزاء تيارات سلفية تنهل من مرجعية عقدية ومذهبية واحدة، وتختلف في تنزيل مقتضى هذا الانتماء؛ لنقل أننا إزاء فارق في الدرجة، وليس في النوع، وهذه جزئية مؤرقة للغاية، تتطلب المزيد من التفكيك والتدقيق، وتجعلنا نتساءل ونطرح التساؤل للتفكيك: الفاعل السلفي الوهابي المحسوب على «السلفية العلمية»، مرشح فوق العادة لأن يصبح فاعلاً محسوباً على «السلفية الجهادية».

---

(1) عائض القرني، «حقيقة السلفية»، **الشرق الأوسط** (24 أيار/ مايو 2011)، لندن.

(2) عبد اللّه الغذامي، **الفقيه الفضائي. . تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة**، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، 2011، ص 121.

تقاطعاً مع هذا المعطى الميداني المؤرق، اخترنا الترحال مع معالم هذا الاشتباك العقدي والمذهبي بين تدين تقليدي لمجال تداولي إسلامي معين مع تدين وافد، من خلال التوقف عند الحالة المغربية، وفي سياق الترحال مع معالم التسلف الوهابي في المجال التداولي الإسلامي المغربي، حيث ارتأينا الاشتغال على معالم «السلفية الوهابية» في العقدين الأخيرين، وليس معالم «السلفية الوهابية» إبان أحد أوائل السلاطين العلويين، ابتداء من السلطان المولى سليمان (ولد سنة 1180هـ / 1766م، وتوفي سنة 1238هـ / 1822م)، مروراً بالسلطان سيدي محمد بن عبد اللّه، وانتهاء بالسلطان مولاي الحسن الأول.

وما يوضح أهمية هذه الفترة كونها تزامنت مع الفترة التي عاش فيها محمد بن عبد الوهاب، (1115 ـ 1206هـ / 1703 ـ 1792م) مؤسس «السلفية» في نسختها الوهابية، لذلك فالترحال في هذا العمل مخصص «للسلفية الوهابية» في المجال التداولي الإسلامي المغربي.

ثمة عمل بحثي مرجعي في معالم البدايات الأولى لرياح «السلفية الوهابية» بالمغرب، ويتعلق الأمر بكتاب **الرد على الوهابية**[1]، والكتاب عبارة عن جواب بحثي على سؤال معرفي مؤرق: «ما الذي دفع علماء الغرب الإسلامي، البعيد جغرافياً، إلى الانخراط في حملة فقهية ضد حركة انحصر انتشارها وتأثيرها في شبه الجزيرة العربية وأطرافها، والشرق العربي عموماً». وينقسم الكتاب إلى جزأين: جزء

(1) حمادي الرديسي وأسماء نويرة، **الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، نصوص الغرب الإسلامي نموذجاً**، ط 1، دار الطليعة، بيروت، 2008.

تحليلي قدم فيه المؤلفان قراءة لظرفية نشأة الدعوة الوهابية وتحولها من مجرد دعوة لترك «البدع» إلى نظام سياسي عماده التحالف، عبر «ميثاق نجد»، بين رجل دين قليل الثقافة وزعيم قبيلة طموح، وحللا فيه طبيعة الردود عليها في المغرب والمشرق ونوع الرهانات العقائدية التي كانت تطرحها تلك الدعوة. وجزء توثيقي احتل ثلثي الكتاب، جمعا فيه أهم الردود على الوهابية في بلاد المغرب الإسلامي، تونس والمغرب الأقصى، وهي ردود تميزت غالبا بالشدة فيما عدا بعض الحالات، ولعلّ الأصول الجغرافية للدعوة النجدية، تساعدنا على قراءة أسباب اعتماد «السلفيين الوهابيين التشدد»، حيث «مارسوا السلطة في نمط تقليدي بدوي يعتمد على الولاءات [وما زال اليوم في بعض دول الخليج العربي]، أما البلدان العربية الأخرى فهي بلدان مدنية، ولذلك فالمشروع السلفي الوهابي ليس مشروعاً مستقبلياً»[1].

وهناك أيضاً مبحث مرجعي للراحل محمد عابد الجابري، ويحمل عنوان **الحركة السلفية والجماعات الدينية المعاصرة في المغرب**، تطرّق ببعض التفصيل إلى هذه الحقبة، وكان صائباً عندما اعتبر أن «تعاطف السلطان سليمان مع الدعوة السلفية الوهابية لم يمنعه، لأسباب سياسية، من التعامل إيجابياً مع بعض الطرق الصوفية في المغرب، فلقد تعاطف مع الطريقة التيجانية واعتنقها بعض كبار أفراد حاشيته، ليس فقط لأن هذه الطريقة كانت تلتقي مع [السلفية]

---

(1) محمد آيت حمو، «الحركة السلفية النهضوية بين المد والجزر»، ضمن كتاب **أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر**، ط 1، منشورات اختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، 2012، ص 36.

الوهابية في النهي عن زيارة الأضرحة مثلاً، بل أيضاً لأن أتباع الطريقة في الجزائر، حيث حين نشأت ـ كانوا يومها ضد الأتراك وحكمهم - كان المغرب البلد العربي الوحيد الذي لم يخضع للحكم العثماني، محافظاً بالتالي على استقلاله التام عن الخلافة العثمانية»، ومؤكداً أيضاً أن السلفية «الوهابية في المغرب لم تكن مقبولة لذاتها، على الأقل عند المخزن، بل من أجل وظيفتها، تماماً مثلما أن الطرقية لم تكن مرفوضة لذاتها، بل لوقوفها ضد السلطة المركزية»[1].

ثمة إجماع من لدن الأدبيات السلفية الوهابية على ربط المعنى الاصطلاحي لمفردة «السلفية» بالقرون الثلاثة الأولى التي تلت البعثة النبوية، والإجماع هنا يحال على مرجعية الحديث الشهير: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم».

فهذا سليم بن عيد الهلالي السلفي، محرر كتاب مرجعي عند أغلب أتباع «السلفي الوهابي»، يرى أن السلفية في الاصطلاح، تعني «وصفاً لازماً يختص عند الإطلاق بالصحابة رضي اللّه عنهم، ويشاركهم فيه غيرهم تبعاً وأتباعاً»[2]، وغني عن الذكر أن قوة التيار

(1) محمد عابد الجابري، «الحركة السلفية والجماعات الدينية المعاصرة في المغرب»، ضمن كتاب **الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**، ط 4، مركز دراسات الوحدة العربية، بشراكة مع جامعة الأمم المتحدة، بيروت، 1998، ص 195.
وغني عن التذكير، أننا لا نجد أثراً لهذه القراءات التفسيرية في الأدبيات المحسوبة على التيار «السلفي الوهابي» المغربي التي تتحدث عن تاريخ السلفية في المغرب، وخاصة على عهد السلطان سليمان.

(2) سليم بن عيد الهلالي السلفي، **لماذا اخترت المنهج السلفي؟**، ط 2، دار ابن القيم، الدمام (السعودية)، دار ابن عفان، القاهرة، 2009، ص 30. =

«السلفي الوهابي»، تكمن أساساً في توظيف ملابسات النص، بحيث أنهم ينهلون مباشرة من الحقبة النبوية وحقبة التابعين، ويجمع بينهم تبني الخيار السلفي في العقيدة والمذهب والسلوك، لنقل أن مذهبهم هو «اللامذهبية»، من خلال تلك الإحالة المباشرة على الحقبة النبوية، والمرجعية التيمية (نسبة إلى ابن تيمية): نحن إزاء انتماء إلى فكرة وليس إلى تنظيم.

على أن الإحالة واستثمار الإحالة على الحقبة النبوية، لا يعفي المتلقي والناقد من التنبيه إلى أن «العصور الثلاثة المباركة الأولى في صدر الإسلام، لم تشهد ظهور مذهب في قلب الأمة الإسلامية اسمه المذهب السلفي أو مذهب السلف، له مقوماته ومميزاته التي تفصله وتميزه عن سائر المسلمين، وتجعل له مرتبة يتبوؤها في العلو والشرف من دون سائر الذين لم يكن لهم شرف الانتماء إلى هذا المذهب»، بتعبير الفقيد البوطي[1]، وهذا معطى مفاهيمي يصعب على العقل «السلفي الوهابي» تقبله، حتى إنه يلجأ إلى توظيف القرآن الكريم والسنّة النبوية كميزان للحكم على الغير، وليس الحكم على الذات «السلفية الوهابية» المُنزّهة عن النقد والتقويم، من فرط التماهي التاريخي بين حال التيار اليوم مع أحوال الحقبة النبوية بالأمس.

= ويعتبر كتاب **لماذا اخترت المنهج السلفي؟** من المؤلفات الأكثر تداولاً في السجون المغربية، ونطلع في غلاف طبعته المغربية (مؤرخة في 2002)، على الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾، سورة النساء، الآية 115.

(1) محمد سعيد رمضان البوطي، **السلفية.. مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، ط 10، دار الفكر المعاصر، دمشق، 2008، ص 223.

نتوقف الآن عند مجموعة من المقدمات التي نصنفها في خانة «أسباب التناول»، تقف وراء تسليط الأضواء النقدية على الخطاب السلفي الوهابي في مجالنا التداولي الإسلامي، من خلال الاشتغال على المجال المغربي نموذجاً:

أ ـ تسببت مقتضيات «الاشتباك» السياسي والفكراني/ الأيديولوجي القائمة بين السلطات الزمنية الحاكمة في الدول الإسلامية ومختلف تفرعات الحركات الإسلامية (الدعوية والسياسية و«الجهادية»[1]) في تأجيل فتح ورشات «الإصلاح الديني»، ونقصد به ورشات تفعيل مشاريع النهضة والتحديث بشكل يجعل من مسلمي

(1) ندرك أن استخدام لفظ «جهادي» لوصف السلفيين الذين لهم خط متشدد يبقى أمراً مثيراً للجدل، ويشعر بعض المحللين أن هذا يقدم الكثير من التنازلات للسلفيين المتشددين عند التصديق على استخدامهم للمصطلح ـ فهم يصفون حركتهم بعبارة «الحركة الجهادية» ـ حيث أن الجهاد له دلالات إيجابية في الإسلام، إلا أننا اخترنا استخدام المصطلح للأسباب التالية: **أولاً**، هو مصطلح مستخدم على نحو واسع بين دوائر مكافحة الإرهاب الغربية؛ **ثانياً**، البدائل المقترحة غير دقيقة على الإطلاق وإما تنطوي على الكثير من الجدال بحيث يتعذر أن تكون مفيدة تحليلياً؛ **ثالثاً**، فإن الجهاد يشير إلى مركزية الحرب الدينية في النظرة العالمية للسلفيين المتشددين؛ رابعاً، إن استخدام المصطلح يجعل الجهاديين مسؤولين عن إعطاء سمعة سيئة للاسم لأنهم لم يحافظوا على المعايير العليا من السلوك الذي يصاحب الجهاد، وأخيراً، المصطلح مستخدم في وسائل الإعلام العربية، وتمت صياغته بواسطة بعض رموز المؤسسة الدينية السعودية، المناوئة لهذه الأيديولوجيا، لذا فهو ليس ابتكاراً غربياً.

وليام ماكانتس (المحرر)، جاريت براشمان (منسق المشروع)، **تمهيد التقرير التنفيذي لأطلس الأيديولوجيا المتشددة**، مركز مكافحة الإرهاب، الأكاديمية العسكرية الأمريكية، نيويورك، تشرين الثاني/ نوفمبر 2006.

اليوم في وضع حضاري أفضل بكثير من وضعهم بالأمس، وفاعلين أكثر مما هو مفعول بهم في ملفات الساعة الكونية (سياسياً واقتصادياً وبالتالي استراتيجياً).

وواضح أن تجذر الخطاب السلفي عموماً، بما فيه الخطاب «السلفي الوهابي»، في أدبيات «الإسلام الرسمي» للدول الإسلامية، يساهم في إطالة أمد هذا الاشتباك وبالتالي تكريس واقع التأزم، بما يخول للراحل محمد أركون، التنبيه عن حق إلى أن «خطاب السلفية، منذ القرن التاسع عشر، يمثل أولاً خطاباً [فكرانياً] أيديولوجياً يعظم التراث عموماً دون الاهتمام بمضامينه الحقيقية أو بأهميته العقائدية أو بالوسائل العلمية لتحيينه وتنشيطه أو تجسديه في التاريخ الجديد. إنه يقيم التعارض والتضاد بين الأصالة المفترضة وبين عملية العلمنة والقطيعة الحاصلة مع التراث»، معتبراً أن «إعادة التتريث (Retraditionalisation) المتمثلة في النزعة السلفية تعني إذاً نوعاً من التعمية والتمويه لعمليات التطور الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الواقعية التي تفرض نفسها حتماً مع ضرورات التنمية الملحة»[1].

ب ـ على صعيد آخر، وفي إطار التفاعل الحتمي مع التحديات العقدية والمذهبية والسلوكية التي أفرزها تغلغل الخطاب «السلفي الوهابي»، أصبحنا أكثر إيماناً من ذي قبل، على أن رهان بعض صانعي القرار في «الشرق» و«الغرب» على خيار «الفوضى الخلاقة» تجاه المنظومة «السلفية الوهابية»، وخاصة في العربية السعودية،

---

(1) محمد أركون، **الفكر الإسلامي.. قراءة علمية**، ترجمة: هاشم صالح، ط 2، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، 1996، ص 53.

محضن التيار السلفي الوهابي ومصدرة أدبيات التيار، يشبه الرهان على الحرب في الماء ومضيعة للوقت في آن، من منطلق أن المواجهة الحقيقية لهذا الخطاب تتطلب تجاوز الرهان على «الاشتباك الفكري»، والانخراط الرصين في «اشتباك عقدي ومذهبي»، كفيل بإحداث نحو من الزحزحة والتفكك والتأسيس لنقد ذاتي تقوم به أدبيات التيار، وما يزكي هذا الطرح، إقرار أبناء التيار قبل غيرهم أن «أدوات غالبية الناقدين الفكرية وإمكاناتهم على الأرض كالليبراليين والإصلاحيين والطائفيين لا ترقى لمقارعة السلفية المعاصرة فضلاً عن هزيمتها»[1].

ج ـ من أسباب النزول أيضاً، تلك التي تقف وراء الترحال مع قلاقل تيار «السلفية الوهابية» في مجال تداولي ديني (عقدي ومذهبي وسلوكي)، كان إلى وقت قريب محصناً من رياح تيار الإيمان الجازم بمقتضيات ومنطق النسبية في التعامل مع النصوص الفقهية الاجتهادية الصادرة عن رموز أبرز المذاهب الإسلامية، وفي مقدمتها، المالكية والحنبلية، بالنسبة إلى نموذجنا التطبيقي في هذا العمل، إلى درجة جعلت من المتلقي المسلم أن يتعامل مع اجتهادات أهل هذه المذاهب بمثابة براديغم شبه مقدس، يعلو ولا يعلى عليه، وجلي أن التحديات الحضارية التي يواجهها العقل الإسلامي الراهن، تتطلب «تحرير وتجريد هذه البراديغمات الكامنة وراء علومنا ومعارفنا، حتى نتأكد من مدى قرآنيتها، ومدى استمدادها من هدي نبي الختم صلى اللّه عليه وسلم، وكذا من مدى سلامتها، واتصالها بالمعطيات والحقائق التي

---

(1) عبد الرحيم التميمي، «الفوضى الخلاقة. . . الخيار الفاشل للمناوئين للسلفية»، استرجع بتاريخ 14 أيار/ مايو 2010 من:
www.alasr.ws/index.cfm?method = home.con&contentID = 11447

ثبتت علميتها، حتى لا نبقى ضحية باراديغمات خاطئة نضفي عليها سربال القداسة، ويكون لها علينا قدر غير يسير من المفاسد»[1].

د ـ نضيف سبباً وجيهاً ضمن أسباب النزول، يفيد أن الانخراط في عمليات الاشتباك النقدي مع أدبيات الحركات الإسلامية، يتطلب اليوم، السفر التاريخي مع نقد أدبيات «السلفية الوهابية»، إذا سلمنا بالخلاصات التي أشارت إليها العديد من الدراسات في الموضوع، ومفادها أنه «يمكن اعتبار [السلفية] الوهابية أقدم الحركات الإسلامية المعاصرة في العالمين العربي والإسلامي»[2]، وبالتالي، لا تستقيم مقتضيات الاشتباك النقدي مع إسلاميي اليوم إذا صرفنا النظر عن طبيعة خطاب إسلاميي الأمس، والأدهى أن «[السلفية] الوهابية تحولت من شعار أُطلق على حركة إصلاحية للترويج لها والدفاع عنها، إلى لقب لُقِّبَ به مذهب يرى أصحابه أنهم دون غيرهم من المسلمين على حق، وأنهم دون غيرهم الأمناء على عقيدة السلف والمعبرون عن منهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه»[3]، بما يزيد الوضع تعقيداً ليس فقط من الناحية السياسية أو الثقافية أو الفكرانية/ الأيديولوجية، وإنما حتى من الناحية العقدية، ومن بوسعه اليوم أن ينكر أن «السلفية الوهابية» بمثابة «النموذج الجديد للإعلان عن التدين

---

(1) أحمد عبادي (الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء)، «في الثابت والمتحول»، افتتاحية موقع «ميثاق الرابطة» الإلكتروني، مقال مؤرخ في 18 حزيران/ يونيو 2010.

(2) أكرم حجازي، «رحلة في صميم عقل السلفية الجهادية: القاعدة نموذجاً»، **القدس العربي** (31 أيلول/ سبتمبر 2006)، لندن.

(3) محمد سعيد رمضان البوطي، **السلفية.. مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، مصدر سابق، ص 236.

الحديث، والتنادي العصبي بالانفراد بخدمة الإسلام، والاعتقاد أنك وحدك لا شريك لك على الحق، وأن كل من لم يكن على ما أنت عليه فهو مبطل خاطئ، بل مرتد حلال العرض والدم والمال، وأنه لن يدخل الجنة معك أنت وطائفتك أحد أبداً، وأن المسلمين من غير مذهبك كالكفار والمشركين هم وقود النار»![1]

2 ـ مقتضيات نقد الخطاب السلفي

ضمن لائحة الأسئلة التي بزغت فجأة بُعيد اعتداءات نيويورك وواشنطن (11 أيلول/ سبتمبر 2001)، وبُعيد اندلاع أحداث «الربيع العربي» (ابتداء من 25 كانون الثاني/ يناير 2011)، بقي سؤال واحد في الأذهان: من أين جاء السلفيون المغاربة؟

هذا سؤال فرض نفسه عند الخاصة والعامة على حد سواء:

أ ـ في **الحالة الأولى**، مهم جداً التوقف عند دلالات اعتراف مسؤول رسمي، بأن الدولة كانت تسهر على «استيراد» الأدبيات السلفية من الخليج العربي، طيلة عقدين ونيف، والحديث هنا عن اعتراف صدر عن عبد الكبير العلوي المدغري، الوزير السابق للأوقاف والشؤون الإسلامية، وجاء في كتابه الشهير **الحكومة الملتحية**، وهو الكتاب الذي صدر في غضون سنة 2006، وتوقع فوز الإسلاميين بزمام الحكم، وتوقع أيضاً، فشل التدبير الإسلامي الحركي للعمل الحكومي.

---

(1) محمد زكي إبراهيم، **السلفية المعاصرة إلى أين؟**، ط 2، مؤسسة إحياء التراث الصوفي، القاهرة، 2003، ص 62.

ب ـ في **الحالة الثانية**، سوف نعاين صعوداً لافتاً للتيار السلفي بشكل عام في الساحة العربية مع «الحراك العربي»، وتجسدت معالم هذا المستجد في مصر وتونس وليبيا والأردن، على وجه الخصوص، ومعها المغرب، مع إضافة تأثير عامل جديد لا يخرج في سياقه التداولي عن العامل سالف الذكر، أي «استيراد» الأدبيات السلفية الوهابية، حيث إن الجيل الجديد من السلفيين المغاربة تأثر بنتائج «تصدير» الأدبيات السلفية عبر الفضائيات وشبكة الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي[1]، وهي الأسباب التي تفسر صعود أسهم التيار السلفي الوهابي في القارة الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية، بما يفسر التراكم البحثي النوعي تارة أو المتهافت تارة أخرى، للدراسات والأعمال التي تشتغل على الظاهرة السلفية الوهابية في المجال التداولي الغربي[2].

---

(1) في هذا السياق، نقرأ للباحث أوليفيه روا في كتابه **الجهل المقدس** سالف الذكر، أن العولمة «أسست العولمة سوقاً عالمياً للديني، فيدور الكلام إذاً على «مستهلكين» أي أناس لديهم طلب تتعين تلبيته بصدد الحاجات الروحية ويجدون أمامهم تشكيلة من المنتجات متنوعة وسهلة المنال»، ص 248. مضيفاً أنه «كان من أثر الانفصال بين المعالم الدينية والمعالم الثقافية أن أتاح بوجه خاص إمكان استهلاك منتج ديني من دون حاجة إلى معرفة الثقافة التي أنتجته»، ص 249.

(2) قليلة هي الدراسات النوعية التي تتناول برصانة هذا الملف المركب، ونذكر منها على الخصوص المؤلفات التالية:

Samir Amghar, *Le salafisme d'aujourd'hui. Mouvements sectaires en Occident*, Éditions Michalon, 2011.

Roel Meijer (Editor), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Columbia University Press, 2009. =

يمكن حصر أهم تفرعات التيار السلفي الوهابي في الساحة المغربية، فيما مضى، من خلال الاتجاهات الأربعة التالية، كما سطرتها أعمال الباحث محمد ضريف، باعتباره أحد أبرز متتبعي أداء الحركات الإسلامية والتيارات السلفية في الساحة المغربية:

أ ـ **اتجاه أول** يمثله المغراوي الذي استطاع أن يقوي دعائم جمعيته، وأن يشرف على تأسيس عدد كبير من «دور **القرآن**» بتمويل خليجي[1] ومباركة من السلطات المغربية، وكان من أوائل الزعامات السلفية في الساحة المغربية، ممن حرروا بياناً يندد باعتداءات الدار البيضاء الإرهابية في 16 أيار/ مايو 2003، حيث اعتبر أن «ما وقع في مدينة الدار البيضاء من حوادث التفجير أمر محرم لا يقره دين الإسلام، وتحريمه جاء من وجوه: إن هذا العمل اعتداء على حرمة بلاد المسلمين وترويع للآمنين فيها؛ إن فيه قتلاً للأنفس المعصومة في شريعة الإسلام؛ إن هذا من الإفساد في الأرض؛ إن فيه إتلافاً للأموال المعصومة»[2].

= Richard Gauvain, *Salafi ritual purity: in the presence of God*, Routledge, New York, 2013.

Mohamed-Ali Adraoui, *Du Golfe aux banlieues: le salafisme mondialisé*, PUF, Paris, 2013.

(1) في معرض التعليق على تسمية «دور **القرآن**»، لاحظ أحد الباحثين، أن الأمر يتعلق بـ«تسمية [سلفية] وهابية، لأن المدارس القرآنية في بيئتنا لا تحمل هذا الاسم، بل يعبر عنها بالمحضرة، والكتاتيب القرآنية».
أنظر: الحسين الإدريسي، «المغراوي: صاحب ميزان درجة قوة النكاح»، أو «حينما يقتحم الإرهاب الجنسي العقبة»، **الأحداث المغربية**، الدار البيضاء، عدد 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2008.

(2) بيان صادر عن «جمعية الدعوة إلى **القرآن** والسنّة» التي يرأسها محمد المغراوي، والبيان مؤرخ في 27 أيار/ مايو 2003.

وسبق للمغراوي أن أقر بأنه لم يكن يتردد في إبلاغ الأجهزة الأمنية بمصير أي عضو سلفي يخرج من جمعيته «السلفية العلمية» لتبني الخيار الجهادي[1]، وسوف نتوقف ملياً عند مرجعية وثقل هذا المرجع السلفي الأبرز في المجال التداولي الإسلامي المغربي[2].

ب - **اتجاه ثانٍ** كان مجسداً في أتباع محمد تقي الدين الهلالي الذين ظلوا أوفياء لإرث شيخهم ورفضوا الاعتراف بمشيخة المغراوي، وفي مقدمتهم محمد بن صالح الغربي.

ج - يتجلى **الاتجاه الثالث** في مجموعة من أتباع الشيخ المغراوي الذين اختلفوا معه على مستوى «المنهج» وقرروا الانفصال عنه، وأسسوا «جمعية الحافظ بن عبد البر» التي ترأسها جمال أسطيري.

د - وأخيرا، **اتجاه رابع** يهم بعض أتباع المغراوي الذين اختلفوا معه على مستوى «التوجه»[3]، حتى إن أحد رموز هذا الاتجاه الرابع،

---

(1) Youssef Ziraoui et Abdellah Tourab, (27 septembre 2008) « Dans la peau d'un fanatique, (témoignage de l'expérience du chercheur Abdelhakim Aboulouz au sein du mouvement salafiste du Cheikh Mohamed Maghawi à Marrakech », in *Telquel*, Casablanca, N° 340.

(2) صدر للباحث المغربي عبد الحكيم أبو اللوز عمل يتطرق إلى مشروع هذا التيار، تحت عنوان: **الحركات السلفية بالمغرب، من 1971 إلى 2004**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009. مع التذكير أن العمل يتعرض فقط لحالة جمعية المغراوي، دون أن يتطرق إلى مجمل التيار السلفي «العلمي» و«الجهادي»، ودون الحديث عن بعض الملابسات التي صاحبت تحرير هذا العمل، ما بين حديث مؤلفه عن دراسة ميدانية، وحديث أعضاء من الجمعية التي قضى بينها سنوات من أجل إنجاز العمل عن اختراق تنظيمي من أجل إنجاز الدراسة، دون إخبارهم بذلك.

(3) محمد ضريف، «من السلفية التقليدية إلى السلفية الجهادية»، **المساء**، الدار البيضاء، العدد 966 (29 تشرين الأول/ أكتوبر 2009).

لا يتردد في تحرير أدبيات تنتقد اتجاه المغراوي، والإدلاء بتصريحات تقزّم من قيمته العلمية، من باب أن سلفيته تندرج ضمن ما وصفه بـ«سلفية الريال يسأل عنها الدكتور المغراوي ساكن مراكش الذي لا يخفي أصحابه مدى الملايين من الريالات المجلوبة من دول الخليج»[1]، وهذا ما يزكيه بشكل رسمي ومسؤول، وزير الشؤون الإسلامية السابق، من أن «اتهام السلفية الجهادية بتفجيرات 16 أيار/ مايو 2003، مجرد تغطية لملف كبير هو [السلفية] الوهابية»[2]، مضيفاً أن «[السلفية] الوهابية مثلها مثل تلك الدجاجة التي كانت تظن أنها تحضن بيضها فقط وإذا بالفراخ تخرج مختلطة لأن جهة ما عرفت كيف تضع بيضاً غريباً مع البيض المحضون، وهكذا برزت السلفية الجهادية من تحت ريش دجاجة الوهابية»[3]. لقد «أدت التجاذبات بين القوى السياسية إلى انتقال أشكال الصراع إلى المجال الديني والنظام التعليمي حيث تم دعم التعليم العتيق منذ سنة 1968، وإقرار سياسة تعريب المواد الدراسية سنة 1972 بإشراف التيار السلفي [الوهابي] المحافظ، وإلغاء أقسام الفلسفة وعلم الاجتماع واستبدالها بشعب الدراسات الإسلامية في كليات الآداب، واستيراد الأيديولوجية السلفية

---

(1) حوار مع أمير تنظيم «أهل السنّة والجماعة» الشيخ محمد الفيزازي، (21 كانون الأول/ ديسمبر 2001) أجراه نور الدين بنمالك، **الصحيفة**، الدار البيضاء، العدد 45.

(2) عبد الكبير العلوي المدغري، **الحكومة الملتحية**، مصدر سابق، ص 63.

(3) وأضاف المدغري أن «السعوديون أنفسهم استيقظوا في السنوات الأخيرة، ليجدوا دجاجة السلفية الوهابية حضنت بيض السلفية الجهادية، وفرخت أصحاب التفجيرات وجميع أعمال العنف»، **الحكومة الملتحية**، مصدر سابق، ص 65.

في صيغتها الوهابية عبر ضخ المملكة العربية السعودية لرساميل ضخمة بغرض إنشاء مؤسسات ومراكز ثقافية ودينية بعد ارتفاع أسعار النفط مع بداية الثمانينيات، وقيام مجموعة من الأساتذة والدعاة المغاربة بدورات تدريبية والمعاهد والكليات الدينية السعودية»[1].

تطورت الأمور اليوم كثيراً، وأصبح «الكوكتيل السلفي» مختزلاً، خصوصاً في تيارين اثنين سوف نتوقف عندهما لاحقاً، بعد العروج الضروري على أهم أسباب تصاعد أسهم التيار السلفي المغربي خلال العقود الأخيرة.

معلوم أنه منذ حقبة «الطفرة النفطية» في الخليج العربي[2]، انخرط المسؤولون في المملكة العربية السعودية، في ترويج مشروع السلفية الوهابية نحو دول المعمور، وخاصة نحو الدول الإسلامية، وجاء منعطف «الغزو السوفياتي لأفغانستان في 24 أيلول/ ديسمبر 1979، وإسقاط شاه إيران عبر ثورة الخميني، لتجد السعودية نفسها

---

(1) سعيد الناصري، «تطور أنماط التدين عند الشباب في المغرب»، **وجهة نظر**، الرباط، عدد 39، شتاء 2009، ص 38.

(2) يرى الباحث سمير أمغار، المتخصص في معالم التدين الإسلامي في القارة الأوروبية، أن الطفرة النفطية التي بزغت في بلدان الخليج العربي، ستؤسس لاحقاً لمنعطف تاريخي جاء في 15 كانون الأول/ ديسمبر 1962، أو 18 أيار/ مايو من السنة نفسها، حسب رواية أخرى. ويقصد بذلك تأسيس «رابطة العالم الإسلامي» ـ بموجب قرار صدر عن مؤتمر العالم الإسلامي الذي عقد بمكة المكرمة في 14 ذو الحجة 1381 هـ الموافق 18 أيار/ مايو 1962م ـ وذلك في «ذروة الصراع السعودي المصري حول الريادة الروحية والسياسية على العالم الإسلامي».

أنظر: Samir Amghar, *L'Islam militant en Europe*, Infolio Éditions, 2013, p. 110.

معنية بتعويض الناصرية ليس فقط في الوطن العربي ولكن في العالم الإسلامي، من إندونيسيا إلى المغرب، عبر تشطيب المرجعية الناصرية وتعويضها بالمرجعية [السلفية] الوهابية»[1]. وسوف نعاين في هذا السياق، ما يشبه «استيراد السلفية الوهابية» في العديد من الدول العربية والإسلامية، ومنها الساحة المغربية، وذلك بسبب تضافر إكراهات عدة، منها إكراهات محلية (من قبيل التصدي العلمي والعملي لأطروحات التيارات اليسارية وأطروحات بعض الحركات الإسلامية، وفي مقدمتها جماعة «العدل والإحسان» التي ينهل مرشدها من مرجعية صوفية)[2]، مقابل إكراهات إقليمية (لعل أهمها إكراه التعامل مع مشروع تصدير «الثورة الإسلامية» الإيرانية).

لقد عاين الباحثون عن قرب، في بعض مدن المركز (الرباط والدار البيضاء مثلاً، دون الحديث عن لائحة من مدن الهامش)، توزيع الأطنان من الأدبيات السلفية بالمجان، وفي مقدمتها مجموع فتاوى ابن تيمية، وأغلب أعمال هذا العلامة المرجعي عند «أهل السنّة والجماعة»، وأدبيات فقهية تنهل من المرجعية العقدية والمذهبية، وذلك بعلم الأجهزة الأمنية، في إطار تغذية مشروع إسلامي سلفي ينتظر منه أن يساهم في تقويض الخطابات اليسارية/ العلمانية من جهة

---

(1) Djemila Benhabib, *Les soldats d'Allah à l'assaut de l'Occident*, H&O Éditions, Paris, 2012, p. 182.

(2) نقول هذا ونحن نستحضر كتاب **الإحسان في اتباع السنة والقرآن لا في تقليد أخطاء الرجال** الذي حرره محمد بن عبد الرحمن المغراوي في معرض توجيه النقد الفقهي، المؤسس على مرجعية سلفية وهابية، ضد الراحل عبد السلام ياسين، مرشد ومؤسس جماعة «العدل والإحسان».

(إلى درجة التضييق على شُعب العلوم الاجتماعية في المؤسسات الجامعية، ومعها نسف شُعب الفلسفة التي تم تعويضها بشعب الدراسات الإسلامية)، والتضييق أيضاً على مشاريع بعض الإسلاميين الحركيين.

جاءت صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن إذاً، لتكشف بعض نتائج تبني سياسة «استيراد» الأدبيات السلفية الوهابية، فإلى جانب الحضور الوازن لأتباع التيار السلفي العلمي، سوف نعاين ارتفاعاً لأسهم تيار «السلفية الجهادية» ـ أو «السلفية المجاهدة» كما وصفها أحد الباحثين ـ[1] ولو أنه لم يكن منظماً ومؤطراً بأدبيات ومراجع وتنظيم محكم، على غرار السائد في بعض النماذج المشرقية.

كشفت هذه الصدمة حجم تغلغل تيار «السلفية الجهادية» وتبعاته في الأوساط السلفية بالمغرب[2]، من خلال ما اصطُلِح عليه آنذاك بـ«فتوى علماء المغرب حول دخول المغرب ودول العالم الإسلامي في الحلف الذي دعت إليه أمريكا ضد الإرهاب»، المؤرخة في 18 أيلول/ سبتمبر 2001، والتي وقع عليها تسعة عشر عالماً من علماء

---

(1) محمد ضريف، **الدين والسياسة في المغرب، من سؤال العلاقة إلى سؤال الاستتباع**، ط 1، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000، ص 115.

(2) هناك فوارق دقيقة بين تياري «السلفية العلمية» و«السلفية الجهادية»، فهما ينطلقان من مرجعية إبستيمية موحدة: الاتفاق على مبادئ ثلاث: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، ولكنهما يختلفان في مشروع إقامة الحاكمية، (والإحالة هنا على أعمال سيد قطب وأبي الأعلى المودودي)، وإعلان الجهاد.

المؤسسة الدينية الرسمية (من مجالس علمية ودار الحديث الحسنية) إلى جانب عدد من الوجوه السلفية.

مثّلت «الفتوى» أول مفاجأة لصناع القرار، حيث اعتبرت أنه «لا يجوز دخول المغرب، حكومة وشعباً، في الحلف الذي دعت إليه الولايات المتحدة الأمريكية ضد الإرهاب»، كما استنكرت «ما قامت به وزارة الأوقاف من قلب النصوص الشرعية، وإلباس الحق بالباطل في خطبة الجمعة السياسية التي أجبرت خطباء مساجد المغرب على إلقائها بتاريخ الجمعة 14 أيلول/ سبتمبر 2001 بمناسبة الأحداث التي وقعت في أمريكا، والذي يعتبر عدواناً على حرية الأئمة وخطباء المساجد، وتحريفاً لكلام اللّه تعالى وكلام رسوله صلّى اللّه عليه وسلّم»[1].

وتلا «فتوى العلماء» المغاربة[2] صدور تصريحات لبعض رموز التيار «السلفي الجهادي» التي لم تتردد في الإعلان عن التأييد الشرعي والصريح لتنظيم «القاعدة»، من قبيل «الإفتاء» بأن «نصرة تنظيم القاعدة فرض على كل المسلمين»، وأن «الشيخ أسامة بن لادن مجدد هذا القرن، وفعل ما يجب أن يفعله كل مسلم»، والإعلان عن تأييد ضرب الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من التصريحات التي نبهت صناع القرار إلى أن المغرب أصبح يجني ثمار «استيراد» الأدبيات السلفية من المشرق طيلة العقود الماضية، والإحالة هنا على تصريحات رموز

(1) أنظر النص الكامل «للفتوى» على الرابط التالي الخاص بالموقع الشخصي للشريف حسن كتاني على شبكة الإنترنت:
www.hassankettani.info/viewlastnews.php?id = 2

(2) مع أنهم لا يمثلون إلا أنفسهم.

سلفية من الذين يطلق عليهم إعلامياً لقب «المشايخ»، وهو لقب مشرقي المرجعية، لأن اللقب المتداول أكثر في المجال التداولي المغربي يبقى لقب «العلامة» أو «الفقيه»، وبتأمل العدة الفقهية لهذه الرموز السلفية، يتبين أننا إزاء «طلاب علم» كما هو متداول أيضاً عند المشارقة، دون أن يصل الأمر إلى مرتبة الحديث عن علاّمة أو فقيه، باستثناء حالة محمد الفيزازي وعبد الكريم الشاذلي، وبدرجة أقل عمر الحدوشي وحسن الخطّاب وحسن كتاني وعبد الوهاب رفيقي، ولو أن فترة اعتقال هذه الرموز ستتميز بصعود أسهم فاعل سلفي في بورصة التأصيل الشرعي للعمل السلفي السلمي، ويتعلق الأمر بحسن الخطّاب[1].

كان وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية السابق، عبد الكبير العلوي المدغري، أولى ضحايا هذه التطورات الدولية والمحلية، حيث تمت إقالته وتعويضه بأحمد التوفيق، المحسوب على إحدى الطرق الصوفية[2]، وبدا واضحاً للمراقبين أن الدولة لجأت إلى

---

(1) سوف نتطرق بالتفصيل لمعالم «المراجعات» الفقهية للتيار السلفي، في نسخته المغربية، في الفصل الثالث من الكتاب.

(2) في إطار تصفية الحسابات المذهبية مع صناع القرار، على هامش تعيين أحمد التوفيق وزيراً للأوقاف والشؤون الإسلامية، انخرطت مجمل المنابر الإعلامية الإخوانية والسلفية في ترويج لائحة من المغالطات، لعلّ أهمها أن انتماء الوزير إلى طريقة صوفية (الطريقة القادرية البودشيشية)، يفرز بالضرورة تطبيق «مشروع الطريقة» في ما أصبح يصطلح عليه إعلامياً بـ«هيكلة الحقل الديني»، وكون الطريقة تحظى بالدعم المطلق من صناع القرار، بل وصل الأمر إلى الحديث عن تعيين يروم «المزيد من الإقصاء للشريعة [. . .] وتكريس للهيمنة العلمانية على مؤسسات البلاد، مغلف بدعوى احترام الثوابت، ومغلف =

توظيف أحد مقومات التدين المغربي، والمجسد في هذه الحالة بالتدين الطرقي/الصوفي، من أجل الانخراط في «حرب» طويلة المدى ضد التدين السلفي (في شقيه العلمي و«الجهادي») الذي اتهم من قبل صناع القرار الديني بأنه بعيد عن طبائع التدين المغربي السائدة منذ قرون مضت، والتي اختزلها يوماً نَظْم تعليمي لابن عاشر، جاء فيه: في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك.

لم ينتبه صناع القرار إلى أنه خلال عقود من «استيراد» الأدبيات السلفية، سوف يمر المغرب (ومعه المنطقة العربية)، من منعطف الغزو العراقي للكويت (2 آب/ أغسطس 2000) الذي سيقف بشكل مباشر وراء انقسام أتباع التيار السلفي في المنطقة العربية (وبالتالي المغرب) إلى ما يشبه «سلفيات متعددة»، تحتكر كل واحدة منها أحقية النطق باسم «النسخة الصحيحة من الإسلام السنّي والنقي»، أو «الإسلام الأكثر أرثوذكسية»، باصطلاح المفكر الجزائري الراحل محمد أركون، ويمكن حصر أهم التيارات السلفية المغربية في تيارين بارزين:

أ ـ هناك **أولاً** تيار «السلفية العلمية»، ويعمل في المؤسسات الدينية الرسمية (وخاصة في المجالس العلمية) أو خارج هذه

= بصورة إسلام صوفي بودشيشي، وتديّن هذبته العلمانية حتى جعلته يتوافق مع أكبر مبادئها المناقضة للإسلام»، برأي كاتب سلفي المرجعية.

إبراهيم الطالب، «لماذا يصر وزير الأوقاف على جعل السلفيين أعداء لإمارة المؤمنين»؟ (3 كانون الأول/ ديسمبر 2008)، موقع هسبرس، مقال استدرج من:

www.hespress.com/permalink/9870.html

المؤسسات، تحت رقابة الأجهزة الأمنية والإدارة الترابية، من خلال جمعيات، يندرج أغلبها تحت مسمى «جمعية دور القرآن»، والموالية أو المحسوبة على أهم مرجع سلفي علمي في هذا الصدد، الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي.

والمغراوي هو رئيس جمعية «الدعوة إلى القرآن والسنّة بمراكش»، وصاحب تأثير قوي على جمهور وقواعد سلفية متواضعة من حيث المؤهلات العقلية والإدراكية، بحيث يصعب على المتمرس على الخطاب الديني، أو المشبع بتصورات ميتافيزيقية أخرى الوقوف عند الحدود التي رسمتها الأيديولوجيا والمحاذير التي تضعها وتوصي بالتزامها، وهي معايير صارمة مميزة للسلفية الوهابية بشكل عام. ويؤسس المغراوي خطابه الإسلامي على مرجعية الإمام ابن تيميه ومعه تلميذه ابن قيم الجوزية، ومحمد بن عبد الوهاب، والشيخ ابن باز، الرئيس السابق لهيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء بالعربية السعودية، حتى أن المغراوي حصد شهادة التزكية من الشيخ ابن باز[1]، ومؤرخة في 17 رمضان 1417هـ.

فيما يتعلق بإدماج صناع القرار لرموز سلفية في المؤسسات الدينية الرسمية، واضح أن إدماج هذه الأسماء في فضاء العمل المؤسساتي الرسمي ـ سواء تحدثنا عن إدماج تمّ قبل منعطفي صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن في 11 أيلول/ سبتمبر 2001، أو بعد صدمة اعتداءات الدار البيضاء الإرهابية في 16 أيار/ مايو 2003 ـ

(1) يمكن الاطلاع على نسخة من تزكية الشيخ ابن باز الخاصة بالمحمد بن عبد المغراوي على الرابط التالي:
www.maghrawi.net/?taraf=nabda

يندرج بشكل أو بآخر في إطار استراتيجية صناع القرار التي تروم تشجيع عمل هذه الأسماء وأتباعها تحت «الأضواء الكاشفة»، أو في إطار العمل المؤسساتي الرسمي والمعترف به من قبل الدولة.

ففي حالة الرابطة المحمدية للعلماء، باعتبارها مؤسسة دينية رسمية وتابعة مباشرة للقصر الملكي، نستحضر أن أغلب الباحثين الذي يشتغلون في مركز الإمام أبي عمرو الداني للدراسات والبحوث القرائية المتخصصة (مقره مراكش)، ينهلون من مرجعية سلفية، ولو أنه في حالة هذه المؤسسة، نجد الحضور السلفي متواضعاً جداً مقارنة مع الحضور الكبير للأسماء الصوفية (وخاصة في مركز دراس بن إسماعيل لتقريب العقيدة والمذهب والسلوك (فاس)، ومركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة (وجدة)).

على صعيد آخر، تبين لصانعي القرار أن إدماج بعض الفاعلين الدينيين السلفيين كان حتمياً من أجل المساهمة في تغذية الأطر الدينية المنخرطة في برامج الإرشاد والدعوة، بحكم الخصاص الكبير في هذا الإطار، على اعتبار أن شبيبة «التيار السلفي» أكثر تمرساً وأهلية من المحسوبين على باقي التيارات، بما فيها شبيبة «التيار المالكي» الذي يعيش على ما تركه مشايخ المالكية في المغرب ممن يقل عددهم مع مرور السنين وخاصة خلال العقدين الأخيرين، موازاة مع صعود أسهم «مشايخ» التيار السلفي الذين كانوا يحظون برعاية وحضانة رسمية، ويمكن أن يساهموا عملياً، ولو بشكل ترقيعي، في التصدي لأطروحات الغلو الديني، الصادرة عن المتشبعين بأطروحات «السلفية الجهادية».

نتحدث هنا عن خيار ترقيعي، لأنه سواء تعلق بالسلفية العلمية أو

السلفية الجهادية، فكلاهما ينهل من مرجعية سلفية وهابية، تبقى في نهاية المطاف معادية لطبائع التدين في أي مجال تداولي لا ينهل من مرجعية سلفية وهابية، بما في ذلك التدين المغربي، أي التدين الوسطي والمعتدل والمتسامح الذي جعل من المغرب يستقبل منذ قرون الموريسكيين، ضحايا محاكم التفتيش في إسبانيا، وجعل المغرب بالذات، أول بلد مسلم يستقبل بابا الفاتيكان يوحنا بولس الثاني (Le pape Jean-Paul II)، في عهد الملك الحسن الثاني قبل منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن[1].

ب ـ وهناك ثانياً، ما اصطلح عليه إعلامياً أولاً، ثم أمنياً فيما بعد (بعد منعطف أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001)، تيار «السلفية الجهادية»، ومعلوم أن التيار «السلفي الجهادي» سوف يسطع نجمه بشكل صادم وكوني من خلال اعتداءات نيويورك وواشنطن. نقول هذا، ونحن نأخذ بعين الاعتبار أن المرجعية العقدية والمذهبية لتنظيم «القاعدة» لا تختلف عن المرجعية العقدية والمذهبية لتيار «السلفية الجهادية»، بتعبير محمد الظواهري، شقيق أيمن الظواهري، كما صرح وأقر بذلك في حقبة ما بعد اندلاع أحداث «الربيع العربي»، أو

(1) سنة 1978 تحديداً، نقول هذا ونحن نأخذ بعين الاعتبار أنه مباشرة بعد صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، وجدت الدول العربية والإسلامية نفسها معنية بتمرير شهادات «حسن سيرة وسلوك» إلى الإدارة الأمريكية، مفادها أن تديّن هذه الدول تديّن وسطي ومعتدل ومتسامح، بل وصل الأمر بدولة سلطنة عمان، إلى إصدار مجلة **التسامح** التي تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ويشرف عليها المفكر والمحقق والمترجم اللبناني رضوان السيد، والتي غيرت اسمها اليوم نحو **التفاهم**.

بإقرار العديد من الأدبيات المحسوبة على تنظيم «القاعدة»، وأغلبها متداول في شبكة الإنترنت.

ميزة هذا «الصنف الجديد» من السلفية المغربية، في زمن ما بعد اندلاع أحداث «الربيع العربي»، أنه لا ينتمي بالضرورة إلى أحد التيارين البارزين في الساحة، أي التيار السلفي «العلمي» أو التيار السلفي «الجهادي»، ولا بالأحرى السلفية التكفيرية (نسبة إلى تيار «التكفير والهجرة» الذي يعتبر أقلية الأقليات في الساحة المغربية، وخاصة في السجون)، وهنا لا بد من التوقف عند جزئية دقيقة في هذا السياق: من أهم أسباب بزوغ التيار السلفي في المغرب، أنه بُعيد منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن، بزغ نجم «السلفية الجهادية»، ومن باب تحصيل حاصل «السلفية العلمية»، كما سلف الذكر، ولكن حملة الاعتقالات التي سوف تطال العديد من السلفيين «الجهاديين» في أرباع المعمور، من المحسوبين بشكل أو بآخر، على تنظيم «القاعدة»، أو على الحركات الإسلامية «الجهادية»، سوف تقف وراء لجوء التيار السلفي إلى ما يشبه حالة كمون، من باب «التقية» ودرء فتنة المتابعات الأمنية، لولا أنه مع منعطف أحداث «الربيع العربي» سوف نشهد فورة في صعود أسهم التيار السلفي في المنطقة مجدداً، ولكن أغلب هؤلاء لا ينتمون إلى تنظيم مهيكل بمرجعية فقهية (سلفية) وأدبيات مرجعية ولقاءات منتظمة . . . إلخ، على غرار السائد مثلاً مع جمعيات «دور القرآن»، وأغلب هؤلاء، من الذين نعاين لقاءاتهم العابرة أمام المساجد، لديهم مواقف سلبية من خيار الانتماء التنظيمي الذي يميز العمل الإسلامي الحركي بشكل عام، في شقيه الإخواني والسلفي على حد سواء.

وحتى حدود حقبة ما بعد اندلاع أحداث «الربيع العربي»، في نسختها المغربية، ما زال التشرذم شعار الساحة، كما اتضح خلال عام 2012 من خلال الإعلان في محطة أولى عن تأسيس «الحركة السلفية المغربية من أجل الإصلاح» (المعروفة اختصاراً بحركة «حسام»)، ثم الإعلان عن تفكيك العديد من الخلايا المحسوبة على «السلفية الجهادية»، والإعلان لاحقاً ـ في غضون مطلع تشرين الثاني/ نوفمبر 2012 ـ عن ولادة تيار سلفي جديد في السجون المغربية، يحمل اسم تنظيم «الأحرار في المعتقلات المغربية»، وقد تكون أهم نقطة ضوء في هذا الملف، المراجعات التي تصدر عن بعض رموزه، ونخص بالذكر بعض إصدارات حسن كتاني، أو الأعمال النوعية التي صدرت عن حسن الخطّاب، المعتقل على خلفية «خلية أنصار المهدي»[1].

جاءت آخر التنظيمات السلفية التي أعلن عنها في الساحة المغربية، في غضون ربيع 2013، من خلال احتضان مقر حزب «النهضة والفضيلة»[2] حفل تأسيس جمعية «البصيرة للتربية والدعوة»[3]، وهي الجمعية التي رفضت السلطة الاعتراف بها،

---

(1) سوف نتطرق إلى موضوع «مراجعات» التيار السلفي في مضامين الفصل الثالث من الكتاب.

(2) تم ذلك بمقر حزب «النهضة والفضيلة» بالدار البيضاء، في مساء السبت 30 آذار/ مارس 2013.

(3) تولى رئاستها حسن كتاني ونائبه عبد الوهاب رفيقي (نائب الأمين العام لحزب «النهضة والفضيلة»)، وأمين المال خالد مصدق (عضو الأمانة العامة لحزب «النهضة والفضيلة»، وعضو سابق في «الشبيبة الإسلامية»، الحركة الأم التي تفرعت عنها أغلب الحركات الإسلامية في الساحة المغربية).

لاعتبارات متعددة، وفي مقدمتها طبيعة التصريحات الصادرة عن حسن كتاني، وهذا عَيْنُ ما توقفت عنده متابعة إعلامية حررها قلم محسوب على حركة إسلامية، حيث أشارت إلى أن منع الترخيص مرده «الخرجات الإعلامية الصادمة أحياناً لحسن كتاني»، وهي الخرجات التي تسببت في جدل إعلامي وسياسي أكثر من مرة، ومن ضمن تلك المواقف، وتزامنا مع تفاعلات منعطف 30 حزيران/ يونيو 2013 في مصر، رسالته الموجهة إلى محمد مرسي عضو جماعة «الإخوان المسلمين» والرئيس المصري الذي خلف محمد حسني مبارك قائلاً: «اضرب بيد من حديد أهل الفتنة والتمرد، وفلول الطاغية، ولا تأخذك فيهم لومة لائم»[1].

3 ـ إنتاج وتأثير الخطاب السلفي

يشتغل هذا الفصل على عرض نموذج تطبيقي حول معالم الإنتاج والانتشار والتأثير الذي يحدثه الخطاب السلفي الوهابي، مع الأخذ بعين الاعتبار الإضافات النوعية التي أحدثتها ثورة الاتصالات والمعلوماتية الحديثة؛ وتأسس هذه الثنائية ـ الخطاب النزعة «السلفية الوهابية» من جهة والثورة المعلوماتية الحديثة من جهة ثانية ـ على المراحل الأربع التالية:

---

(1) إسماعيل حمودي، «السلطات ترفض الترخيص لجمعية البصيرة بسبب تصريحات الكتاني»، **أخبار اليوم** (صحيفة مقربة من التيار الإخواني في الساحة المغربية، بحكم أن مديرها، توفيق بوعشرين، كان عضواً سابقاً في تنظيم «الحركة من أجل الأمة» الإسلامي، وانفصل عن التنظيم في غضون العام 1999)، الدار البيضاء، 4 تموز/ يوليو 2013.

أ ـ طبيعة المنتجين، أو «المرجعية المعتمدة في إنتاج الخطاب»، وطبيعة تأويل النصوص المرجعية، وطبيعة «المشايخ المعتمدين في التأويل»، ضمن التيارات «السلفية الوهابية».

ب ـ طبيعة انتشار الخطاب السلفي الوهابي، بين المنابر الإعلامية، وطبيعة التعامل مع الإكراهات المرتبطة بترويج الخطاب، ثم الاستثمار في وسائل الاتصال الأقل مراقبة.

ج ـ طبيعة تلقي الخطاب «السلفي الوهابي»، مع التدقيق في ماهية المستهلكين لهذا الخطاب، ومعالم دينامية هذا الخطاب باعتباره مرجعية تشرعن الفعل الجماعي أو الفردي العنيف.

د ـ طبيعة تفاعل الخطاب «السلفي الوهابي» وتأثيره في توليد وإنتاج وتوسيع دائرة تدبير توازنات الفصائل التأويلية، الحقيقية أو الافتراضية.

سوف نشتغل على تطبيقات هذه التحولات في إنتاج وتصريف خطاب «السلفية الوهابية»، انطلاقاً من نموذج الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي[1]، مدير جمعية الدعوة إلى القرآن والسنّة

---

(1) وُلد محمد بن عبد الرحمن المغراوي سنة 1948م بإقليم الراشيدية (جنوب المغرب)، أتم حفظ القرآن وهو في سن العاشرة، قبل أن يلتحق بالمعهد الإسلامي بمكناس التابع لجامعة القرويين ثم بمعهد ابن يوسف للتعليم الأصيل بمراكش، حيث درس فيه المرحلة الإعدادية والسنة الأولى ثانوي، ثم رحل لإتمام الدراسة إلى المدينة النبوية، فالتحق بالجامعة الإسلامية فيها، بمساعدة الشيخ محمد تقي الدين الهلالي، بحكم أن هذا الأخير كان قد قام بتزكية المغراوي بخط يده، وأرسل ملف طلب القبول بنفسه، فأتم بها التعليم الثانوي ثم الجامعي ثم حصل على شهادة الدكتوراه منها. درس المغراوي على يد شيوخ ينهلون جميعاً من مرجعية سلفية وهابية، ونذكر منهم على وجه =

بمراكش[1]، في مجال تداولي إسلامي يتميز بانطلاقه من مرجعية نظم تعليمي شهير صدر يوماً عن الفقيه العلامة ابن عاشر، وجاء فيه: في عَقْد الأشعري وفقه مالك وفي طريق الجُنيد السالك[2].

معلوم أن التدين المغربي، وعلى غرار أنماط التدين في العديد من الدول الإسلامية (من التي لا تنهل مرجعيتها المذهبية من «السلفية الوهابية»)، تفاعل طيلة قرون مضت، قبل وبعد منعطف إحياء «السلفية الوهابية» على يد محمد بن عبد الوهاب، تأسيساً على الفرضية التالية: «ليس للسلفية من المضمون العلمي أو الواقع الإسلامي ما يجعلها تنطبق على جماعة من المسلمين بعينها، بحيث يضفي ذلك المضمون عليها صبغة مميزة وشارة تفرق بينها وبين بقية المسلمين الذين يؤمنون بالله ورسوله ويخلصون في التمسك بمصادر الإسلام وأصوله»، كما إن السلف الصالح، بتعبير الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، ذلك الذي «تنتسب إليهم كلمة السلفية لم يجمدوا في

= الخصوص: محمد تقي الدين الهلالي، محمد الأمين الشنقيطي، عبد العزيز بن باز (المفتي السابق للمملكة العربية السعودية)، محمد ناصر الدين الألباني، عبد المحسن العباد، عبد الله الغنيمان، حماد الأنصاري، أبو بكر الجزائري، عبد اللطيف آل عبد اللطيف، عبد الصمد الكاتب، وناصر الرشيد.

(1) هناك أطروحة جامعية صدرت حول مشروع جمعية الدعوة إلى القرآن والسنّة بمراكش، وأنجزها باحث راهن على اختراق الجمعية من أجل تحقيق هذا المراد. أنظر: عبد الحكيم أبو اللوز، **الحركات السلفية في المغرب: 1971-2004**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.

(2) ميارة الفاسي، محمد بن أحمد (ت 1072هـ)، **الدر الثمين والمرشد المعين بشرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين**، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1991، ص 4.

قرونهم الثلاثة، بل حتى في قرن واحد منها، على حرفية أقوال صدرت منهم أو واقع آراء وعادات تلبسوا بها»[1].

التعريف الصادر عن رمضان البوطي، يتجه في منحى مضاد مع أغلب التعريفات الصادرة عن الأقلام المحسوبة على التيار «السلفي الوهابي»، ومنها ما صدر عن أحد رموز التيار ويرى أن «السلفية هي الامتداد السليم الصحيح [. . .] للإسلام عبر التاريخ» ـ بخلاف ما أشار إليه البوطي ـ ويلاحظ أن الباحث يلجأ إلى ورقة/ خيار التأصيل الشرعي لتكريس وتفعيل مقتضيات هذا التعريف، من قبيل التأكيد مثلاً على أن «الصادق المصدوق صلى اللّه عليه وسلم، أخبر أن طائفة من أمته لن تزال على الحق ظاهرة إلى قيام الساعة»[2].

---

(1) محمد سعيد رمضان البوطي، **السلفية. . مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، مصدر سابق، ص 22. وقد يكون الخيط الناظم لكتاب الفقيد البوطي المهم، التأكيد أن التمذهب السلفي الوهابي شيء طارئ على المفهوم الإسلامي، ولا يعدو أن يكون بدعة لا تتفق مع أتباع السلف.
وفي معرض الرد على هذا الكتاب، اعتبر باحث ينهل من مرجعية «سلفية وهابية» أننا إزاء «كتاب باطنه الرحمة وباطنه من قبله العذاب»، لأنه «حاول تفليس السلف من منهجهم العلمي في التلقي والاستدلال والاستنباط»، و«جعل السلفية مرحلة تاريخية مضت وانقضت، ادعى الانتساب للسلف بدعة»، كما يجسد «التفافاً حول منهج السلف لتصحيح مذهب أهل الخلف».
سليم بن عيد الهلالي السلفي، **لماذا اخترت المنهج السلفي؟**، مصدر سابق، ص 34.

(2) حماد بن أحمد القباج، **السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب**، ط 1، مطابع طوب بريس، الرباط، 2008، ص 19.
بخصوص تشجيع الطرق الصوفية في مواجهة التيارات السلفية الوهابية، مهم جداً استحضار وجهة نظر المفكر الإيراني عبد الكريم سروش في هذا الصدد، معتبراً أن التسليم بتوجه «مجتمعنا نحو التصوف»، يتطلب التوقف عند =

بيد أن تبني إسلام مؤسَّس على مرجعية «في عَقْد الأشعري وفقه مالك، وفي طريق الجُنيد السالك»، لا يعفي المراقب السوسيولوجي أو الأنتروبولوجي من الجزم بأن «إسلام المغاربة» اليوم، أو التدين المغربي لا يمكن اختزاله في «الإسلام التقليدي، الصوفي النزعة»، حيث نجد تداخلاً لإسلامات أخرى موازية، وفي مقدمتها، إن لم يكن أهمها، إسلام التيار «السلفي الوهابي»، سواء أكان مجسداً في أعضاء الحركات الإسلامية، أم في أعضاء التيار السلفي «العلمي» أو «الجهادي»، ومن هنا أهمية الاشتغال على مشروع الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي الذي يشتغل في إطار المرجعية الإسلامية السلفية، في شقها الوهابي، أي المرجعية «السلفية الوهابية».

أ ـ المرجعية المعتمدة في إنتاج الخطاب

يعتمد الخطاب السلفي الوهابي عموماً على مرجعية الإمام ابن تيمية ومعه تلميذه ابن قيم الجوزية، ومع أن ابن تيمية اعتبر في حقبته وزمنه فقيهاً إصلاحياً، وله اجتهادات في الفقه والمنطق، فإن الخطاب

= استفسار مؤرق للغاية: «هل يمكننا أن نزعم مع ذلك بأننا مسلمون؟ هل جاء نبي الإسلام لنشر ثقافة الدراويش والمتصوفة؟»، مضيفاً أن «الدروشة أدت منذ ظهورها في المجتمعات الإسلامية إلى تعطيل وتدمير جميع النشاطات والفعاليات الإيجابية ودعت إلى تحقير العلوم والتماشي مع أرباب القدرة واجتناب الدخول في الدنيا. هل إن ثقافة المريد والمراد في المعرفة الصوفية تتناسب وتتجانس مع الإسلام واقعاً»؟

أنظر: عبد الكريم سروش، **التراث والعلمانية.. البنى والمرتكزات، الخلفيات والمعطيات**، ترجمة أحمد القبانجي، ط 1، منشورات الجمل، بيروت، 2009، ص 125.

السلفي الوهابي لا يأخذ منه إلا ما حرره في باب الفتاوى، بحيث لا تخلو أغلب أدبيات هذا الخطاب، ومنه نموذج الشيخ محمد المغراوي، من الإحالة على سلسلة **مجموعة فتاوى ابن تيمية** الشهيرة، وتقع في خمسة وثلاثين مجلداً.

هناك شخصية لا تقل أهمية في باب «المرجعية الفقهية المعتمدة» بالنسبة إلى الشيخ محمد المغراوي، ومعه التيار السلفي الوهابي، وهي مرجعية محمد بن عبد الوهاب، وخاصة عندما نتحدث عن السلفية الوهابية التي يعتبر المغراوي أهم ممثليها في المغرب، فالإمام ابن عبد الوهاب هو «أول من دشن ازدواجية الخطاب السلفي الراديكالي الحديث، وأول من فتح مجددا باب حلّ دماء المسلمين وسبي نسائهم ونهب أموالهم، وهو أول من طرح مقولة التخلص من الطاغوت، وأول من لبس ثوب الفرقة الناجية أو الطائفة المنصورة في زمن يكون الإسلام غريباً بين أهله»[1]، وغني عن التذكير، أن «الفرقة

(1) حمادي الرديسي، أسماء نويرة، **الرد على الوهابية**، مصدر سابق، ص 114.
كما يستنتج المؤلفان أن الوهابية قد دشنت عصر التكفير ومفاهيمه التي تبنتها الحركات الإسلامية منذ سيد قطب، وخاصة استخدام مصطلح «الطاغوت» و«حكم الجاهلية»، معتبرين الوهابية أصل التحول من الإسلام إلى الإسلام السياسي ومدشنة عصر التكفير المعاصر، وأن محمد بن عبد الوهاب هو الذي استعاد نظرية ابن تيمية في «الولاء والبراء»، لتصبح عقيدة الولاء والبراء جزءاً من العقيدة «السلفية الوهابية»، وهذا ما يعارضه المفكر التونسي أبو يعرب المرزوقي، على الأقل في الشق الخاص بتفكيك أعمال صاحب «العقيدة الواسطية»، ففي معرض تقييم أثر فكر ابن تيمية على أدبيات الحركات الإسلامية المعاصرة، أكد المرزوقي أن «ابن تيمية كان ينفي أن يكون فعل الإنسان يخضع لآلية عمياء مثبتاً المسؤولية والتكليف والحرية للإنسان، كما علل ميل ابن تيمية للحل المعتزلي بأن المفكر الإسلامي الشهير كان يريد أن =

الناجية» و«الطائفة المنصورة» و«الطاغوت»، من الكلمات المفاتيح الأكثر تداولاً في أدبيات الحركات الإسلامية «الجهادية»، وفي مقدمتها اليوم تنظيم «القاعدة».

ويأتي في مقام ثالث من حيث تأثير المرجعية الفقهية في خطاب محمد المغراوي، المشايخ السعوديون المعاصرون، وفي مقدمتهم الشيخ ابن باز، الرئيس السابق لهيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء بالعربية السعودية، ومن هنا أهمية شهادة التزكية التي توصل بها المغراوي من ابن باز، والموجودة في موقع جمعية «الدعوة إلى القرآن والسنّة بمراكش».

ويمكن أن نلخص أهم المرجعيات الفقهية التراتبية عند المغراوي في الأسماء الثلاثة الآتية:

ـ ابن تيمية، محمد بن عبد الوهاب بالنسبة إلى المراجع الفقهية القديمة، وبالنسبة إلى المراجع الحديثة، نجد على الخصوص، ثقلاً وازناً ونوعياً للائحة من الأسماء التي تتلمذ عليها المغراوي، وهم

= يثبت حرية حقيقية لأن الحرية أساس التكليف»، نافيا في معرض حديثه عن «الحدة» التي تكتنف بعض مؤلفات ابن تيمية، أن تكون تلك الحدة صفة لكل مؤلفاته، بل بعضها فقط، قائلاً: «حين تأخذ أهم مصنفات ابن تيمية في الردود على علماء كبار مثل الرازي وابن المطهر، نجد في هذه الكتب أن نقده بالأساس يبدأ أكاديمياً، ثم يتحول إلى النقد التاريخي»، وعزا الحدة التي وجدت في بعض فتاوى ابن تيمية إلى «الظرف العصيب» الذي عاشه المفكر الإسلامي.

أنظر نص الحوار الذي أجراه الإعلامي تركي الدخيل مع أبو يعرب المرزوقي، ضمن إحدى حلقات برنامج «إضاءات»، **فضائية العربية**، حوار مؤرخ في 28 نيسان/ أبريل 2011.

الشيخ السلفي محمد تقي الدين الهلالي المغربي ومحمد ناصر الدين الألباني السعودي وأبو بكر الجزائري ومحمد الأمين الشنقيطي من موريتانيا.

وواضح أن تبني هذه المراجع الفقهية[1] يؤسس لنوع من الانتقائية التاريخية، عبر انتقاء «الإمام ابن عبد اللّه أحمد بن حنبل من بين الأئمة الأربعة الذي يعتبر مؤسس هذا التيار ومنظره الأول، ويتابعون مع سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وعبد اللّه بن مبارك، والبخاري ومسلم، وسائر أصحاب السنن، الذين يحتلون المرجعية الأولى في المنهجية السلفية. ويتواصل الخيط الرابط إلى القرنين السابع والثامن مع المنظر الثاني للسلفية، ابن تيمية بمعية تلميذه ابن قيم الجوزية، وصولاً إلى محمد بن عبد الوهاب»[2]، ويزكي ذلك الشيخ عائض القرني، أحد المراجع السلفية الوهابية اليوم، وأحد نجوم الفضائيات الدينية في المجال التداولي الإسلامي، بقوله إن «أحسن من تكلم في منهج السلفية بتأصيل، وأسهب فيه بتفصيل شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان في المتأخرين على منهج السلف الإمام محمد بن عبد الوهاب وكثير من العلماء ممن حافظ على منهج السلف، وبقدر موافقة المسلم لهذا المنهج قولاً واعتقاداً وعملاً يكون سنّياً سلفياً، وبقدر بعده يكون فيه شيء

---

(1) على غرار السائد لدى أي فكرانية/ أيديولوجية مؤسسة مفاهيمياً على مرجعية دينية أو وضعية.

(2) عبد الغني عماد وآخرون، **السلفية: النشأة، المرتكزات، الهوية**، ط 1، معهد المعارف الحكمية، بيروت، 2004، ص 54.

من المخالفة لمنهج السلف قلَّ أو كثر»[1]. ولا شك أن هذه الانتقائية تحرم أتباع التيار السلفي الوهابي من الاطلاع على ما أنتجه رجالات عظماء، أسسوا مناهج عديدة للنظر والتدقيق والتحليل، لا تقل علماً وجهاداً وتأثيراً، وليس من العدل والإنصاف طمس أو تجاهل جهودهم، وتزداد فداحة هذه الانتقائية، عندما نأخذ بعين الاعتبار إصرار الناطقين أو المحسوبين على هذه المرجعية، على اعتبار المرجعية الدينية الحنبلية (وبالتالي السلفية الوهابية) المؤهلة أكثر لقيادة مشاريع الإصلاح الديني أو تجديد الخطاب الديني في حقبة ما بعد اعتداءات نيويورك وواشنطن[2] بالصيغة التي يلخصها رأي أحد الباحثين من الخليج العربي، مجدداً اقتناعه بأن «ظهور فقهاء من البيئة الحنبلية قادرين على إصلاح العالم السنّي هو أوفر حظاً من ظهورهم في بيئة أخرى كالأزهر مثلاً»، من منطلق أن «الإسلام السنّي يمتاز بأنه يتأبى في جوهره على منح أشخاص صفة التأليه، التشريع والنسخ في الأحكام وإنشاء أخرى على أنقاض ما سبقها، ومع أن مذاهب الأئمة الكبار تمتعت برسوخ في وجدان الشعوب المسلمة وتعصب أعمى من قبل الأتباع، إضافة إلى إغلاق باب الاجتهاد وحصار الفقهاء الثائرين الكبار من أمثال ابن تيمية وابن حزم وغيرهم، إلا أن الباب بقي دائماً مشرعاً لكل من توفرت فيه شروط العالم ورخصة التدريس وإجازة الإفتاء، وهذه كان لها

(1) عائض القرني، **حقيقة السلفية**، مصدر سابق.

(2) أي في الحقبة التي تطلبت انخراط العديد من الناطقين باسم العقل الإسلامي الجمعي بمراجعات في الفكر والمنهج.

تراتبيتها المعروفة وشروطها القابعة في الكتب»[1].

ب ـ انتشار الخطاب

انتشر خطاب محمد المغراوي طيلة العقود الماضية، عبر الأشرطة السمعية من جهة، وعبر مجمل أعماله التي كانت توزع على أتباعه في دور القرآن في العديد من المدن المغربية، وجاء الدور على ثورة الاتصالات والتقنيات التكنولوجية الحديثة (NTIC) لتفعيل وتثوير (Condensation) خطاب المغراوي، ونخص بالذكر، توظيف شبكة الإنترنت، من خلال موقعه على الشبكة العنكبوتية[2]، والأقراص المدمجة، والفضائيات الدينية الإسلامية أيضاً، مع الإشارة هنا إلى أن الشيخ المغراوي غير حاضر في هذه الفضائيات، ولكنه يستفيد من فورة الفضائيات ذات النزعة السلفية الوهابية في تغذية خطابه الحركي وبالتالي تأثيره على الأتباع.

يمكن الجزم أن الثورة المعلوماتية وتقنيات التكنولوجيا الحديثة، تعتبر خزاناً تقنياً ومعلوماتياً غنياً ووازناً في معرض تمرير الخطاب السلفي المتشدد للمغراوي وأمثاله، كما أنها، بالنظر إلى ضيق هامش النشر الورقي الرسمي، تعتبر منفذاً تقنياً وعملياً للتحايل على الرقابة الرسمية من جهة، ولتفادي الإكراهات المادية والسياسية والأمنية التي يمكن أن تعترض سبل نشر الخطاب السلفي في المغرب، عبر زعيمه محمد المغراوي.

---

(1) منصور النقيدان، «الحنبلية تعيد تشكيل الإسلام»، **صحيفة الرياض**، 5 تموز/ يوليو 2009.

(2) ورابطه الإلكتروني كالتالي: www.maghrawi.net

في باب الاستثمار الفكراني/ الأيديولوجي في القطاع النسائي عند التيار السلفي، نجد موقعاً إلكترونياً في شبكة الإنترنت، مخصصاً للنساء، وبتصميم متميز (حضور طاغ ودال للون الوردي)، حيث نطّلع على روابط وإحالات إلكترونية على أهم المواقع لأبرز المشايخ السلفيين في السعودية وفي الوطن العربي على الخصوص، بل إننا نجد حتى الأرقام الهاتفية لهؤلاء المشايخ[1]، بالنسبة إلى النساء والفتيات اللواتي يرغبن في الاتصال هاتفياً، وبشكل مباشر بهؤلاء المشايخ، ونذكر منهم الأسماء التالية: موقع الشيخ سيد حسين العفاني، موقع الشيخ محمد الأمين بوخبزة المغربي، موقع الشيخ محمد علي فركوس الجزائري، موقع الشيخ عبد العزيز الفوزان، موقع الشيخ خالد المصلح، موسوعة فتاوى الألباني الصوتية، موقع الشيخ الألباني، سلسلة الشيخين ابن باز والألباني، موقع الشيخ العثيمين.

ج ـ تلقي الخطاب

لا تخرج ماهية مستهلكي خطاب محمد المغراوي عن أتباعه في دور **القرآن** التي يسهر على تدبيرها بمراكش وبعض المدن المغربية، ويمكن حصر أهم معالم هؤلاء الأتباع والقواعد التنظيمية السلفية

(1) في هذا السياق يجب قراءة الإشارة التالية: «عندما يسمع سيدة من ورزازات في عمق صحراء المغرب تكلف نفسها عناء وثمن الاتصال الهاتفي بمفتٍ تلفزيوني في عمان أو السعودية من أجل سؤال يحتاج فقط إلى إعمال العقل، يجب استنتاج أن هناك فعلاً وضعاً غير سوي».
توفيق رباحي، «مطلوب «هدنة دينية» تنقذ المسلمين من أنفسهم»، **القدس العربي**، لندن، 6 كانون الثاني/ يناير 2014.

الوهابية، بأنهم ينتمون إلى جمهور متلقٍّ متواضع من حيث المؤهلات العقلية والإدراكية، بحيث يصعب على المتمرس على الخطاب الديني، أو المشبع بتصورات ميتافيزيقية أخرى الوقوف عند الحدود التي رسمتها الأيديولوجيا والمحاذير التي تضعها وتوصي بالتزامها، وهي معايير صارمة مميزة للسلفية الوهابية بشكل عام.

وأمام تواضع العدة العلمية والمؤهلات العقلية لأتباع المغراوي، فإن تعامل هؤلاء الأتباع مع ما نجده في موقع الشيخ على شبكة الإنترنت، يصبح «الواسطة» التي ينظر بها إلى العالم وإلى الآخر، المحلي/ الوطني والإقليمي والعالمي.

يتميز خطاب محمد المغراوي بقدر كبير من الشعبوية، من خلال استعمال اللغة الدارجة والألفاظ العامية والتبسيط المبالغ فيه لمواضيع الدروس، ومن خلال الأمثلة التي يستعملها للدلالة على صحة أفكاره ورجحانها.

كما يوظف محمد المغراوي بشكل كبير الموروث الشعبي الديني بغرض نقده والنيل منه والاستهزاء به، ويلقى هذا الخطاب الدعوي استحسانا من طرف الجمهور المتتبع الذي يتجاوب معه عن طريق الابتسام والضحك والابتهاج، تدل على ذلك التعليقات التي يتبادلها الأتباع بعد انتهاء الدرس.

هذا أهم ما يميز تلقي الخطاب لدى هؤلاء الأتباع، وعندما يطّلعون على مضامين أبواب «المكتبة الفقهية الشاملة»، «منتديات دار القرآن بالإنجليزية»، «مجموع الدروس باللهجة الريفية»، «مجموع الدروس باللهجة الأمازيغية»، «المكتبة المسموعة»، «المكتبة المرئية»، «المكتبة المقروءة»، و«المكتبة الإلكترونية»، كما نجدها في هذا

الموقع، فإن هذه الأقسام، زيادة على ما يتلقونه في الدروس الدعوية والفقهية المباشرة بدور القرآن بمراكش (وباقي المدن المغربية، حيث توجد ملحقات هذه الدور)، والأقراص المدمجة، فإن مختلف هذه الوسائط، تصبح أعين ونافذة هؤلاء الأتباع في قراءة الآخر وبالتالي التعامل معه.

بين أيدينا نموذج تطبيقي دال حول تبعات تغلغل هذه المرجعية المتشددة في الجهاز المفاهيمي لأتباع محمد المغراوي، إذ على هامش صدور فتوى للمغراوي خلال صيف عام 2008، بخصوص زواج بنت التسع سنوات، تطورت الأمور إلى منع دار القرآن التي يديرها المغراوي في مراكش، ودور قرآن أخرى في بعض المدن المغربية، وضمن ردود أتباعه نقرأ ما يلي:

أ ـ «نسأل الباري أن يرد كيدهم في نحورهم وأن يشتت شملهم وجمعهم وأن يبيدهم عن آخرهم إنه ولي ذلك والقادر عليه».

ب ـ «جازاك اللّه خيراً يا شيخنا كل ما قلته موجود في السنّة والقرآن ونصرك اللّه على الأبواق المأجورة أبواق العلمانيين والحداثيين أعداء الدين».

ج ـ «نسأل اللّه أن يجعل كيد الكائدين في نحورهم». [1]

د ـ تأثير وتبادل الخطاب

* لا يمكن أن نتوقع ظهور تأثير جلي لخطاب المغراوي إن لم

---

(1) اقتطفنا هذه الردود من تعليقات القراء على بعض القصاصات الإخبارية الواردة في مقال استرجع بتاريخ 19 أيلول/ سبتمبر 2008، من:
www.darcoran.biz/?taraf=News&file=article&sid=408

يكن مؤسساً على شرعية علمية قديمة وجديدة في آن، وهذا ما فطن له في مشروعه الدعوي، فهو ينهل من أدبيات أصلية حررها ابن تيمية، ويؤسس شرعيته الراهنة على تزكية وازنة وقوية، صدرت عن الشيخ ابن باز، مفتي السعودية السابق، بحيث يسهل أن نتوقع إضافة اسم المغراوي في المسار الفقهي سالف الذكر، فيصبح كالتالي: أحمد ابن حنبل، ابن تيمية (ومن باب تحصيل حاصل ابن قيم الجوزية)، محمد بن عبد الوهاب، ابن باز، محمد المغراوي.

* بالنسبة إلى المتلقي أو الطالب أو الشاب الذي يتلقى الخطاب، فلن يفكر كثيراً ـ عندما يجد نفسه في مدرسة أو دار قرآن يشرف عليها المغراوي ـ في وزن وثقل الشرعية الدينية التي ينهل منها المغراوي، ما دامت تنحدر مباشرة من الثلاثي ابن تيميه، محمد بن عبد الوهاب وابن باز، بعد العروج طبعاً على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

* تؤسس هذه «المرجعية الشرعية» لدى أتباع المغراوي، لتطبيق معالم الخطاب السلفي الوهابي في المغرب، منافساً باقي الخطابات الإسلامية الرسمية أو الإسلامية الحركية، حيث إن السمات العامة للسلفية الوهابية هي كالتالي:

أ ـ أحادية الطرح؛

ب ـ القطع والحسم؛

ج ـ الالتزام بمعيار ثابت وقيم متجانسة.

ـ تعتبر هذه المعالم الثلاث (أحادية الطرح؛ القطع والحسم؛ الالتزام بمعيار ثابت) مقدمة نظرية وشرعية لصدور أعمال وممارسات تنم عن فكر إسلامي متشدد، يؤسس لعالمين اثنين:

أ ـ عالم واقعي (Réel)، من خلال الجماعة التي ينتمي إليها العضو المنتمي (أي التيار السلفي الوهابي بزعامة محمد المغراوي، في نموذجنا هذا).

ب ـ أو عالم افتراضي (Virtuel) أوسع، ويغذيه ما نجده في المواقع الإلكترونية السلفية من جهة، وما تعج به الأقراص المدمجة، ويشمل جميع الأعضاء المنتمين إلى التيار السلفي الوهابي في العالم بأسره، أو الذين يؤسسون عملياً وافتراضياً في آن لـ«الأممية السلفية» (L'internationaliste salafiste).

وتكمن أهمية إعلان الانتماء لمنظومة «الأممية السلفية»، ضمن إطار إثبات الذات ضد باقي «الأمميات»، وأغلبها «علمانية» أو «كافرة» أو «إلحادية» أو «مادية»، حسب الأدبيات السلفية الوهابية.

وحاصل الكلام في هذا الفصل أن معالم التدين في المجال التداولي المغربي التي بتعبير الخطاب الرسمي، لم تخرج منذ قرون عن تبني إسلام مؤسس على مرجعية «عَقْد الأشعري وفقه مالك وطريق الجُنيد السالك»، تعرضت لهزة فقهية عنيفة من جراء تبني سياسة «استيراد» الأدبيات السلفية الوهابية طيلة عقود مضت، في إطار توظيف هذه الأدبيات من أجل حسابات سياسية وأمنية، بما يتطلب فتح ورشات تقييم سياسات الماضي في تدبير الشأن الديني، واستشراف سياسات الحاضر والمستقبل، في سياق زمني يتميز تحديداً بصعود أسهم المرجعيات السلفية الوهابية في المنطقة العربية برمتها، مع تداعيات أحداث «الربيع العربي».

الفصل الثاني

مسؤولية المثقف وتحدي السلفية الوهابية

يجب علينا، في كل مرحلة من مراحل التحري، أن نلتزم مبدأ العدل والمساواة، فلا نلجأ إلى العدائية، ولا نعتمد التساهل، ولا ننساق خصوصاً وراء التنازل البغيض.

أمين معلوف[1]

تتأسس مضامين هذا الفصل على مسلمتين اثنتين:

ـ تفيد **الأولى** أن «الإسلام الشعبي» المتمثل في رموزه من الأولياء ورموز التصوف، جسَّد عنصراً من عناصر المكونات السوسيولوجية للمجتمعات المغاربية ككل[2]، ومنها المجتمع المغربي، إلى درجة تغلغله في المجتمع بشكل أفقي وعمودي، بتعبير

(1) أمين معلوف، **الهويات القاتلة**، ترجمة نهلة بيضون، ط 1، دار الفارابي، بيروت، منشورات آنيب، الجزائر، 2004، ص 75.

(2) هذا معطى يهم الرقعة المغاربية بشكل عام، والمغرب الأقصى بشكل خاص، وحسب الباحث الجزائري علي مراد، فإنه «لم يكن أحد يذكر في الجزائر يرى في الإسلام شيئاً سوى دين الصوفية والأولياء»، أنظر:

Ali Merad, *Le réformisme musulman en Algérie (1925-1940)*, Paris, 1967, Éditions El Hikma, 2ème éd., Alger, 1999.

ذكر في: إرنست غلنر، **مجتمع مسلم**، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر، مراجعة رضوان السيد، ط 1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004، ص 67.

عبد اللّه العروي[1]، الأمر الذي يفسر الانتشار الكبير لعدد من الزوايا والأضرحة في الساحة المغربية إلى درجة وصف المغرب الأقصى بأنه «بلد الأولياء»[2]، ومن هنا أيضاً دلالات الحديث المتداول عن «مغرب أقصى يصدر الأولياء للمشرق»، بما يخول إحدى أشهر الدراسات الاستشراقية التي تطرقت للحقل الديني في المغرب للتأكيد على دخول التصوف إلى المغرب في القرن الحادي عشر الميلادي، عبر قوافل الحج، جاء «قطيعة مع الشكلانية الجافة لفقهاء القانون»، وهو «الفتح» الديني الذي سيدفع العديد من الزوايا والرباطات المغربية «للاحتفاء به وتشجعيه، وسيشكل عاملاً محدداً انتشار الإسلام بشمال إفريقيا»[3].

ـ تفيد **الثانية** أن واقع التيار «السلفي الوهابي» في المجال التداولي الإسلامي (المغربي نموذجا)، أنتج مجموعة من التحديات العقدية والمذهبية والسلوكية على صناع القرار (حملة لواء «الإسلام الرسمي»)، وعلى الرأي العام أو العامة (ممثلي «الإسلام الشعبي»)، بالنظر إلى خصوصية التدين المغربي عبر التاريخ، كما أشرنا في المسلمة الأولى، خاصة مع إصرار الأدبيات السلفية الوهابية على اعتبار أهم مميزات التدين المغربي كونها لا تندرج في سياق «الإسلام

---

(1) Abdallah Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain*, Maspero, Paris, 1977, p. 154.

(2) مقابل بلدان المشرق بأنها «بلد الأنبياء».

(3) Georges Spillmann, (2011), « Esquisse d'histoire religieuse du Maroc: confréries et Zaouias », Université Mohammed V - Agdal, publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, série: *Les trésors de la bibliothèque*, n° 7, p. 279.

الصحيح» أو «الإسلام النقي»، أو تدين غير محسوب على «أهل السنّة والجماعة»، حيث تعتبر هذه الأدبيات أن السلوك الصوفي[1] يندرج ضمن الكفريات، وأن العقيدة الأشعرية أقرب إلى الشرك، والمذهب المالكي في آفاقه التشريعية أقرب إلى البدعة، وتعتقد أن «المذاهب السنّية الأربعة وكذلك المذاهب الاعتقادية غير صحيحة لا يجوز تقليدها، ولا تعترف إلا بمذهب ابن تيمية وابن عبد الوهاب، ثم بمروجي مذهبها والدائرة في فلكها، وأن على كل المسلمين بمختلف مستوياتهم أن يأخذوا الأحكام مباشرة من الكتاب والسنّة، وليس من كتب الفقه»[2]. مأزق الفكر السلفي ـ على اختلاف درجاته ـ أنه «يفصل ثوباً بمقاسات وألوان سلفية ثم يطالب الجميع بارتدائه، من دون مراعاة تغير الأحجام والخامات والاحتياجات، وبجانب ما يترتب على «المثالية السلفية» المصحوبة بذلك اللون من التسليم

(1) ما قد يوجز أهم مآزق السلفية التي تخول للمتتبع توقع صدور مواقف سلفية متشنجة ضد الطرق الصوفية، إشارة طه عبد الرحمن في عمله المرجعي **العمل الديني وتجديد العقل**، إلى أن «السلفية تبدعت بإخلالها بمبدأ التوازن بين العوامل الدينية والنظرية والسياسية، وذلك بدخول نزعتي التجريد والتسييس إليها، وقد نتج عن دخول التجريد إليها فتور في الوجهات العملية لممارستها الدينية تتجلى في حمل مبدأ الرجوع إلى السلف على معنى التأمل في النصوص بالعقل المجرد، سواء اقترن هذا التأمل بالعمل أو لم يقترن، كما نتج عن دخول التسييس إليها فتور في التوجهات الغيبية للممارسة الدينية تجلى في تهميش العنصر الروحي والأخلاقي، وفي ترك الاستقامة بالوقوع في التطرف والسير إلى التوقف». أنظر: طه عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، ط 3، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، ص 108.

(2) عبد السلام العسري، **العقيدة الإسلامية بين الأشاعرة ومن وافقهم وبين الوهابيين التيميين**، ط 1، دار القلم، الرباط، 2011، ص 58.

للنص، يضفي العقل السلفي على التطبيقات البشرية السلفية نوعاً من القداسة ويقاوم عملية تحليلها ومناقشتها فضلاً عن تقويمها ونقدها»[1].

نحسب أن أبسط مقتضيات هذه المسلمة، تتطلب انخراط أهل النظر والتفكّر في التصدي المعرفي للآفات العقدية والمذهبية والسلوكية التي تروج لها الأطروحات السلفية الوهابية بالأمس واليوم، حيث تنبئ معطيات الساحة الميدانية في المنطقة العربية بمستقبل زاهر للسلفية الوهابية، إلى درجة الحديث عن أن «مؤشر العالم الإسلامي دخل في الزمن السلفي، وأن السلفية ستكون - إن لم تُعَد بالفعل - سيدة الزمن القادم»، بحكم أنها «صارت الدينامية الأقوى والأكثر اشتغالاً في عالمنا الإسلامي وقادرة على التأثير فيه، وهي تتمدد في كل فراغ تنسحب منه الديناميات الأخرى»[2]. وتتعدد الأسباب المغذية لهذه الفورة السلفية الوهابية في المنطقة، أقلها تبعات الاستغلال

---

(1) عبد اللّه البريدي، **السلفية الشيعية والسنّية: بحث في تأثيرها على الاندماج الاجتماعي**، ط 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013، ص 63. وتشتغل هذه الدراسة على نموذج تشخيصي وإطار بحثي يهم «ظاهرة التكفير باعتبارها مهدداً للأمن الفكري».

(2) ويضيف الراحل حسام تمام أن قراءة سريعة تقول إن «المشروعات الإصلاحية المختلفة في عالمنا الإسلامي متعثرة بل ومتراجعة، وأن كل تعثر يمد السلفية بأسباب من القوة لم تكن لها من قبل، وأن كل الطرق التي يسير فيها عالمنا الإسلامي تؤدي به إلي السلفية». تكمن أهمية هذا المقال في سياقه الزمني، حيث صدر أربع سنوات قبل أحداث «الربيع العربي» أو أحداث «الربيع السلفي الوهابي». أنظر: حسام تمام، «أسئلة الزمن السلفي»، مقال استرجع بتاريخ 12 أيار/ مايو 2007 من:
www.alghad.com/index.php/article/151885.html

الجلي للثورة التكنولوجية وثورة الاتصالات والفورة المعلوماتية (مواقع الإنترنت، الفضائيات، الشبكة الاجتماعية. . . إلخ)، موازاة مع تأطير وتنظيم ندوات ولقاءات علمية تروج للخطاب السلفي الوهابي، في إطار التدافع الاستراتيجي مع مشروع «تصدير التشيع» الإيراني، وتندرج هذه المشاريع في إطار ما وصفه رضوان السيد بـ«الصراع على الإسلام»[1]، ولو أنه قصد تحديداً الصراع على تمثيل الإسلام لدى السنّة تحديداً، بين فقهاء المؤسسات الدينية الرسمية، وقادة الحركات الإسلامية، الدعوية والسياسية و«الجهادية».

1 ـ في الاشتباك النظري مع الخطاب السلفي

معلوم أن «قول الحقيقة»[2] يبقى المسؤولية الأولى للمثقف عبر التاريخ، وتحديداً «قول الحقيقة» تجاه السلطة الزمنية الحاكمة، أو «قول الحقيقة» تجاه صانعي القرار، وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن «قول الحقيقة» في المجال التداولي الإسلامي العربي قد يجلب معه قطع الأعناق في ما مضى أو قطع الأرزاق اليوم، فمن باب أولى، الرهان على كبرى مهام المثقف: «قول الحقيقة» تجاه «أنظمة الحقيقة»،

---

(1) رضوان السيد، **الصراع على الإسلام، الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية**، ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 2004.

(2) الإحالة هنا على التعريف الأشهر الصادر يوماً عن المفكر الأمريكي وعالم اللسانيات نعوم تشومسكي (Avram Noam Chomsky)، ومفاده أن «من مسؤولية المثقفين أن يقولوا الحقيقة ويفضحوا الأكاذيب»، كما جاء في ثنايا محاضرة شهيرة وتاريخية ألقاها، ضمن نشاطه السياسي المعادي لتدخل الولايات المتحدة في فيتنام، بجامعة هارفارد عام 1966، وجاءت المحاضرة تحت عنوان: «مسؤولية المثقفين».

وخاصة الأنظمة التي تزعم النطق واحتكار «الحقيقة» سواء أكانت هذه «الحقيقة» ذات مرجعية دنيوية أم دينية.

نؤسس أرضية هذا النقد على ما صدر يوماً عن الإمام مالك، من خلال مقولته الشهيرة، التي جاء فيها «كل يؤخذ من كلامه ويرد»، ومن المفارق أن يعتبر الإمام مالك، باعتباره أحد أعلام التمذهب في المجال التداولي الإسلامي، أحد المؤسسين للخطاب النقدي من خلال مقولته تلك، ونجد في المقابل أن عدم القبول بالنقد، من علامات التصلب عند أتباع السلفية الوهابية[1]، بل إن المتتبع يلاحظ عزوفاً مثيراً للأقلام العربية والإسلامية، بما فيها الأقلام الإسلامية المقيمة في المهجر، عن الخوض في «الاشتباك المعرفي» مع الأدبيات السلفية الوهابية، بالموازاة مع ورشات «الاشتباك العقدي والفقهي»، ذلك الصادر عن فقهاء «المراجعات» وفقهاء المؤسسات الدينية، والذي يحسب له التأسيس لخطاب فقهي نقدي من مرتبة «أقل الأضرار»، ولو أنه ينطلق من الأرضية الفقهية والمعرفية (الإبستيمية) نفسها التي تنطلق منها التيارات السلفية الوهابية، «العلمية» و«الجهادية»، حتى لو أن مجمل إصدارات المؤسسة الدينية في الساحة المغربية المصنفة في نقد الإبستيم (Épistémè) السلفي[2] الوهابي لم

(1) لاحظ أحد الباحثين أن «المدرسة الحنبلية أصبحت مثلاً عاماً على التشدد، حيث يقال لكل متصلب في رأي «لا تكن حنبليا»»، كأنها أصبحت علامة على التصلب والتشدد الفقهي والعقدي.
أنظر: عبد الرحمن الجميعان، «مراجعات في الفكر السلفي»، **النهار**، الكويت، 12 كانون الثاني/ يناير 2010.

(2) عندما نتحدث عن «الإبستيم السلفي»، فنقصد به الجهاز المعرفي الذي ينهل =

يخرج عن إصدار أعمال خجولة في هذا السياق، وقد يكون أهمها كتاب مرجعي للغاية[1]، لم نجد له أي متابعة إعلامية في المنابر الإعلامية المحسوبة أو الموالية للتيارات السلفية والحركات الإسلامية التي تنهل من مرجعية سلفية وهابية[2].

تكمن أهمية هذا المعطى في إحالته على مسؤولية المفكرين

= من مرجعية سلفية بالتحديد، ولو أن الحديث هنا يهم المرجعية السلفية الوهابية.

(1) نتحدث عن كتاب: **الإسلام والأصولية وخيانة الموروث الإسلامي**، أعده جوزيف أ. ب. لمبارد، تقديم سيد حسين نصر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 2007. وصنفنا هذا الكتاب في خانة «الاشتباك» المعرفي والفقهي مع أدبيات الحركات الإسلامية الجهادية، بل إن بعض ثناياه تخص حتى الحركات الإسلامية المعتدلة، ونطلع فيه على اجتهادات العديد من الباحثين المسلمين المقيمين في الغرب، وهم: ديفيد دكاك (أمريكي مسلم، ومتخصص في علم اللاهوت المقارن والفلسفة الإسلامية)، جوزيف أ. ب. لمبارد (أمريكي مسلم، أستاذ مساعد في الدراسات الإسلامية بالجامعة الأمريكية في القاهرة)، فؤاد س. نعيم (باحث باكستاني مقيم في الولايات المتحدة بجامعة «ديوك»، ويهتم بالنزعات الفكرية الإسلامية بشبه القارة الهندية)، رضا شاه كاظمي (باحث مساعد بمعهد الدراسات الإسلامية الإسماعيلية في لندن)، إبراهيم كالين (أستاذ مساعد في الدراسات الإسلامية بمدرسة الصليب المقدس، حيث يدرس الإسلام والفلسفة الإسلامية وعلم اللاهوت والتصوف والإسلام)، وليد الأنصاري (أمريكي ذو أصل مصري، باحث بمعهد البحث الإسلامي، وهو مجمع للتفكير والبحث في العاصمة واشنطن)، إعجاز أكرم (باحث باكستاني، وأستاذ مساعد في العلوم السياسية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة)، ت. ج. ونتر (يشغل الكاتب كرسي الشيخ زايد بن سلطان في الدراسات الإسلامية بمدرسة اللاهوت بجامعة كمبردج).

(2) من قبيل حركة «التوحيد والإصلاح»، الحليف الاستراتيجي لحزب «العدالة والتنمية» الإسلامي.

والباحثين في معرض تقييم أوضاع الراهن العربي الإسلامي، سواء في حقبة تصدير المشروع السلفي الوهابي، أو في حقبة ما بعد صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، وبدرجة أكثر دلالة، ما أفصحت عنه الثورات العربية منذ كانون الثاني/ يناير 2011 مع صعود نجم التيارات السلفية الوهابية، وهو التقييم الإجمالي الذي أعاد العقل الإسلامي إلى ما يشبه «الدرجة الصفر»[1]، من النهضة الإصلاحية التي طرقنا أبوابها على خجل منذ قرن ونيف، مع أعمال محمد عبده ورشيد رضا ورفاعة الطهطاوي، رغم نزعتهم السلفية، ولكنها على الأقل، كانت ذات نفس إصلاحي نفتقده بشكل جلي في مشروع الحركات الإسلامية والتيارات السلفية اليوم[2] التي يجمع بينها النهل من مرجعية سلفية وهابية بالتحديد.

---

(1) نعتقد أن أولى محطات «التراجع» في المشاريع الإصلاحية، جاءت مع «الانقلاب المفاهيمي» الذي صدر عن الإصلاحي رشيد رضا، باعتباره مسطر أطروحة «الخلافة الإسلامية» التي تبقى القاسم المشترك الأكبر في مشاريع الحركات الإسلامية، ولهذا أصاب عبد الإله بلقزيز عندما اعتبر أن الانتقال من المشروع الإصلاحي لمحمد عبده إلى مشروع رشيد رضا، كان «انقلاباً نظرياً وإشكالياً»، وقَصد بذلك الانقلاب على «فكر الإصلاحية، وعلى فكر الدولة الوطنية»، بالصيغة التي قادها رشيد رضا، وهنا مكمن المفارقة برأي بلقزيز: صاحب الانقلاب هو «أحد رجالات تلك الإصلاحية المتأخرين، وهو تلميذ الشيخ محمد عبده، وزميله الأقرب في معركة الإصلاح والتجديد».
أنظر: عبد الإله بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط 3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011.

(2) يرى أحد الباحثين أن «السلفية المعاصرة حملت أفكاراً تشكل انقلاباً تاماً على السلفية الإحيائية، فلم يكن لها من حظوظ تذكر في ميادين الاجتهاد والتجديد، وما عرفت طريقاً للاشتباك مع إشكاليات المجتمع وهمومه، ولم =

أفصحت أحداث «الربيع العربي» عن صعود ملفت للتيار السلفي الوهابي، لاعتبارات عدة، منها بزوغ تيار كانت لديه قابلية السقوط في التدين السلفي الوهابي، أو كان يعيش في حالة «كمون سلفي وهابي»، فجاءت هذه الأحداث ليخرج من مرحلة الكمون إلى مرحلة العلن؛ أو تيار آخر، كان ينهل عقدياً ومذهبياً من المرجعية السلفية الوهابية، ولكنه كان يتبنى خيار الريبة والحيطة من الإفصاح عن انتمائه العقدي والمذهبي وبالتالي السلوكي، قبل منعطف 25 كانون الثاني/ يناير 2011، تاريخ اندلاع أحداث «الربيع العربي»، ولا تنقص الأمثلة الدالة في هذا الصدد، والتي لا تتردد في رفع شعار «البحث العلمي» من أجل نصرة المشاريع الإسلامية «الجهادية»، كما هو الحال ـ نموذجاً ـ مع ما نصطلح عليه بأقلام «التنظير البحثي للمشاريع الجهادية»، والحديث هنا عن الثلاثي أكرم حجازي وجاسم سلطان وحاكم المطيري[1]، حيث انتقلنا من متابعة أدبيات بحثية أو فقهية تشتغل على

= يكن يعنيها أن تقدم بديلاً يمكن من خلاله المساهمة في استئناف دورة الفعل الحضاري الإسلامي بعد طول انقطاع».

علاء النادي، «السلفية.. دورة النهوض والانتكاسة»، مقال استرجع بتاريخ 28 أيار/ مايو 2007 من:

www.onislam.net/arabic/islamyoon/salafists/95717-2007-05-28%20 15-54-10.html

(1) الباحث أكرم حجازي مثلاً، يتباهى بأن «لسان حال التيار الجهادي يقول: لن نتنازل أو نتفاهم أو نساوم على العقيدة، وبلغة ابن لادن: سندور حيث تدور العقيدة»، مضيفاً أن «بلسان الأعداء والخصوم فالمعادلة تقول: إذا كان الصدام مع السلفية الجهادية واقع لا محالة فليكن منذ اللحظة الأولى وقبل أن يشتد عودها... وهذا يعني أن الطرفين وصلا إلى نقطة اللاعودة. لكن على الأطراف المتضررة من التيار (أعداء وخصوماً) أن تجيب على السؤال التالي: =

التأصيل الفقهي للمشروع الإسلامي الجهادي، (أبو قتادة الفلسطيني، عمر عبد الحكيم السوري، يوسف صالح العييري السعودي، أيمن الظواهري المصري، . . واللائحة تطول) نحو الاشتغال على مؤلفات ودراسات تدافع عن هذه المشاريع تحت لافتة البحث العلمي.

ليس هذا وحسب، فقد تبين للمتتبع أن تغلغل المرجعية السلفية الوهابية (في الحالة المغربية نموذجا)، لم يقتصر فقط على التيارات السلفية ـ المعتدلة والمتشددة، أي السلفية «العلمية» و«الجهادية» ـ أو الحركات الإسلامية التي تنهل من هذه المرجعية أو العديد من علماء وفقهاء المؤسسات الدينية الرسمية، ولكن أيضاً، لدى العديد من الباحثين الجامعيين، ومن هنا نقرأ بعض أسباب تواضع الدراسات والبحوث الجامعية التي تجرأت على نقد المرجعية السلفية الوهابية في الخطاب الديني بالمغرب السنّي المالكي والأشعري. ما زال الباحثون المغاربة يتوجسون من الخوض في معارك الاشتباك المعرفي ضد الخطاب السلفي الوهابي، إما بسبب الجهل بأهمية هذه المعركة المعرفية الضرورية، أو بسبب الخوف من فقدان مصالح وامتيازات يفرض الخوض في هذه المعارك.

لقد ساهمت أحداث «الربيع العربي» في ارتفاع أسهم التيار

= كيف يمكن التصرف مع التيار وأدواته الضاربة وخلاياه المنتظرة إذا فشلت الوسائل الإعلامية والشرعية والسياسية والأمنية وغيرها في احتوائه؛ وإذا ما واصلت الظاهرة تقدمها؟».

أنظر: أكرم حجازي، «ملاحظات منهجية في قراءة «السلفية الجهادية»»، دراسة مؤرخة في 6 آذار/ مارس 2010، على الرابط التالي:
www.almaqreze.net/ar/news.php?readmore=809

السلفي في بورصة الحسابات السياسية والأمنية وبالتالي الاستراتيجية (إقليمياً وعالمياً)، كما ساهمت في تخلي العديد من السلفيين والإخوان عن «تقية سنّية»، وارتفاع حدة النقد والإفصاح عما كان مسكوتاً عنه من قبل، والتخلي عن خيار الازدواجية أو الكمون، ما يتطلب من المثقف المسلم أن يكون على قدر المسؤولية، والانخراط في معارك الاشتباك المعرفي والنقدي مع هذه المشاريع الإسلامية الحركية.

لا نطلب من الباحثين الذين ينهلون من مرجعية سلفية أو إخوانية، التعرض بالنقد والتقييم والتقويم للخطاب السلفي الوهابي لاعتبار بدهي، فهذا الخوض النقدي يندرج في إطار أعمال لا مفكر فيها[1]، حتى لا نقول مستحيل التفكير فيها، لأن القلم الذي ينهل من مرجعية سلفية وهابية[2]، لا يعتقد بأحقية نقد هذه المرجعية، ما دامت تجسّد على أرض الواقع، من وجهة نظر «الإسلام الصحيح» أو «الإسلام النقي»[3]، ولذلك عندما اعتبر مسؤول مغربي عن مؤسسة

---

(1) يرى الباحثون في هذا الصدد أن التيار السلفي يعيش حالة من «الاضطراب بسبب عدم التزام قيم المجتمع، من دون شعور بالذنب لاختراق ذي السلوك المتطرف أو العدواني لها، لأنها تعد في نظره قيماً جاهلية، كما أن المجتمع غدا جاهلياً، يستحق عادة التأهيل بالإسلام، وفق المبادئ والمفهومات والقيم التي يتلقاها في أطره الخاصة وحدها».
أنظر: أحمد محمد الدغشي، **الفكر التربوي لتنظيم القاعدة**، مصدر سابق، ص 189.

(2) كما هو الحال مع العديد من الأقلام التي تنهل من مرجعية سلفية أو إخوانية.

(3) نقرأ للويس عطية، أحد أبرز المحللين السياسيين والباحثين الشرعيين المحسوبين على تنظيم «القاعدة»، وبالتالي محسوب على مرجعية سلفية =

دينية رسمية أن السلفية (في شقها الوهابي تحديداً)، إلى جانب الإلحاد والتشيع والتنصير، تهدد طبائع التدين المغربي، ردت عليه يومية إسلامية، ناطقة باسم حركة إسلامية وحزب إسلامي ينهلان معاً من مرجعية إسلامية، بأن التنصير والتشيع يهددان فعلاً التدين المغربي[1]، مع حذف الإشارة إلى التهديد الذي يجسده التدين السلفي

= وهابية في خطها المتشدد، أن «السلفية تقود جهاد تحرير العالم الإسلامي من الصليبيين»، ومرد ذلك من وجهة نظره، مرتبط بفشل مشروع الإخوان المسلمين والسروريين والشيعة (أو «الرافضة في إيران، ومعها عنتريات حزب اللّه» كما نقرأ في المقال)، ومشروع «العلماء الرسميون»، و«مدرسة الرخص القرضاوية» و«معتزلة العصر من العقلانيين»، وأخيراً فشل مشاريع «العلمانية [التي] تعرت وكشف زيفها منذ هزيمة 1967»، فـ«الجميع أفلس، ولم يبق في وجه العاصفة سوى السلفية السنّية، وأعني بالسلفية، مدارس أهل السنّة التي تعتمد الإسلام مفهوماً للحياة وفق الفهم الاسلامي الصحيح في القرون الثلاثة المفضلة».

لويس عطية، «السلفية تقود جهاد تحرير العالم الإسلامي من الصليبيين»، مقال استدرج من موقع «منبر التوحيد والجهاد»، على الرابط التالي:
www.tawhed.ws/pr?i = 7852

(1) تطبق حركة «التوحيد والإصلاح» (الحليف الاستراتيجي لحزب «العدالة والتنمية») الصمت المطبق عن اعتبار «السلفية الوهابية» تحدياً عقدياً ومذهبياً من التحديات العقدية والمذهبية التي تواجه طبائع التدين المغربي، حسب أحمد الخمليشي، مدير دار الحديث الحسنية، والذي اعتبر أن هناك أربعة تحديات تواجه طبائع التدين المغربي: السلفية [الوهابية] والتشيع والتنصير والإلحاد، كما أن التقرير البحثي الصادر عن حركة «التوحيد والإصلاح»، تحت غطاء «المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة» (**تقرير الحالة الدينية في المغرب 2007 ـ 2008**، وصدر في غضون 2009)، اختزل أهم التحديات المذهبية والعقدية التي تواجه طبائع التدين المغربي فقط في التشيع والتنصير، وهذا منتظر في واقع الأمر، ما دام أغلب المحررين المشاركين في =

الوهابي، وتكرر الرد نفسه في العديد من المناسبات، ونتوقف هنا عند أربعة أمثلة دالة:

ـ في مضامين تقرير «بحثي»[1] صادر عن حركة «التوحيد والإصلاح» وحزب «العدالة والتنمية»، أي صادر عن «كوكتيل» تنظيمي إسلامي حركي متأثر بمرجعية سلفية، نلاحظ تغييب الحديث عن التحدي الذي يجسده التدين السلفي الوهابي في المجال التداولي الإسلامي المغربي، ما دام معدو التقرير ينتمون إلى حركة إسلامية تنهل أدبياتها الفقهية من الإبستيم السلفي الوهابي، وهذا ما نعاينه مراراً في مضامين تفاعل إسلاميي المؤسسة التشريعية[2] مع ملفات «الوهابية» و«السلفية»، حتى إن الانتقادات التي وجهت وتوجه إلى تيار «السلفية الوهابية» المُعولَم (Mondialisé)، لا نجد لها أثراً في أدبيات وتصريحات ومواقف النخبة الدينية لحركة «التوحيد والإصلاح» وحزب «العدالة والتنمية».

ـ لا يزال اسم الشيخ حمزة بن العباس البودشيشي، أحد أبرز النخب الدينية في الساحة المغربية، غائباً من التداول الإعلامي في المنابر الإعلامية الناطقة أو المحسوبة على حركة «التوحيد والإصلاح»

= إصدار التقرير البحثي، ينتمون إما إلى حركة «التوحيد والإصلاح» (التي تنهل من مرجعية سلفية وهابية)، أو حزب «العدالة والتنمية»، الحليف الاستراتيجي لهذه الحركة، وبالتالي يبقى من باب اللامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه، اعتبار هؤلاء المحررين أن المرجعية السلفية الوهابية تعتبر تهديداً لطباع التدين المغربي.

(1) **تقرير الحالة الدينية في المغرب بين 2009 و2010**، ط 1، المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، الرباط.

(2) حركة «التوحيد والإصلاح» وحزب «العدالة والتنمية».

وحزب «العدالة والتنمية»، وبالأحرى المنابر الإعلامية السلفية[1] بحكم الانصياع لمقتضيات المرجعية السلفية الوهابية التي تعادي التصوف بشكل عام، وتكاد تفسقه وتبدعه.

ـ في غلاف أحد أعداد صحيفة **التجديد**، لسان حركة «التوحيد والإصلاح» وحزب «العدالة والتنمية»، نقرأ خمسة عشر عنواناً، ونتحدث عن حركة تعرّف نفسها أنها حركة إسلامية وسطية ومعتدلة، وعن عدد صدر ليلة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف الذي يتميز في المجال التداولي المغربي بفورة في الاحتفالات الرسمية والشعبية، حتى أن ملك البلاد، باعتباره أمير المؤمنين، يقيم كل سنة ليلة أذكار وابتهالات بهذه المناسبة.

وما دامت الحركة الإسلامية المعنية والحزب الإسلامي المعني يتحدثان عن ضرورة «المقاربة التشاركية» في تدبير الشأن الديني، فقد كان التجاهل ـ بيت القصيد ـ عنوان تعامل اليومية الإسلامية الحركية مع هذا الحدث الديني البارز، من خلال غياب مطلق لأي إشارة في الصفحة الأولى، وتخصيص صفحة كاملة داخل العدد للذكرى، ولكن في سياق التقزيم وتبديع الحدث، كما نقرأ في العنوان الجامع للصفحة التي تضمنت أربع مواد: «ذكرى المولد النبوي.. احتفالات لا تخلو من انحرافات»، ومن بين عناوين المواد، نقرأ: «الشعباني: عادات إحياء الذكرى عرفت تناقصاً»، «بنحماد (القيادي في التوحيد والإصلاح) ينتقد استغلال الذكرى بمواسم فيها انحرافات»، وأخيراً،

---

(1) صحيفة **السبيل** نموذجاً، وتعتبر لسان حال التيار السلفي الوهابي في شقه العلمي، وليس «الجهادي».

«عز الدين التوفيق: لو كنا حريصين على اتباع النبي صلى اللّه عليه وسلم، فلا بد أن ننظر إلى الذي يرضيه»[1].

ـ وأخيراً، على هامش اختتام أشغال «منتدى الوسطية لإفريقيا»[2]، دعت إليه حركة «التوحيد والإصلاح» بتنسيق مع المنتدى، توقفت التوصية السابعة للقاء عند «الدعوة إلى تنسيق الجهود وتظافرها بين المؤسسات المدنية لترسيخ معاني الوسطية والتسامح في مواجهة التحديات التي تتعرض لها المنطقة من نوازع الغلو الديني والحملات التنصيرية وحملات التشيع وانتشار القاديانية والبهائية والانحراف الأخلاقي»[3]، مع تغييب الحديث عن الظاهرة السلفية الوهابية، أو التدين السلفي الوهابي، الوافد أساساً على تدين غرب وشمال إفريقيا، ولكنه أصبح تديناً متغلغلاً في الجهاز المفاهيمي للمشاركين في أشغال هذا المنتدى، وبالتالي، ينتمي إلى دائرة اللامفكر فيه بخصوص حصر التحديات العقدية أو المذهبية التي تواجه

---

(1) وما يعكس عقلية الاستعلاء والرغبة في أسلمة المجتمع كما لو أن إسلامه غير سوي، ما جاء في مقدمة هذا الملف: «**التجديد** ـ لسان حال الحركة والحزب ـ تطرح أسئلة على مختصين تهم طريقة تخليد الذكرى من الناحية الشرعية، والضوابط التي يلزم على المسلمين [كذا!] اتباعها في الاحتفال، والمقياس الذي يجب أن تخضع له العادات والتقاليد التي تنظم بالمناسبة»!
«ذكرى المولد النبوي.. احتفالات لا تخلو من انحرافات»، **التجديد**، الرباط، 13 كانون الثاني/ يناير 2014.

(2) نظمت بالرباط يوم الأحد 24 آذار/ مارس 2013 ندوة دولية في موضوع «الخطاب الدعوي الوسطي في غرب إفريقيا».

(3) محمد لغروس، «التوحيد والإصلاح تتسلم رئاسة منتدى الوسطية بإفريقيا رسمياً من موريتانيا»، **التجديد**، الرباط، 25 آذار/ مارس 2013.

طبائع تدين العامة في المنطقة، كما لخصها قول الخمليشي، أي السلفية [الوهابية] والتشيع والتنصير والإلحاد.

نحن نسلم بأنه ثمة وعي بتغلغل هذه المرجعية في هذا الخطاب، وحتى بالنسبة إلى الذين واعون بهذا التغلغل، سواء من ذوي المرجعية الصوفية أو مرجعية مغايرة، ومنها المرجعية السلفية الوهابية، فإننا نصطدم بالمعطى نفسه: الصمت والابتعاد عن الخوض في موضوع شبه محرم من التناول الأكاديمي والعلمي، إلى درجة دفعت أكاديمياً متخصصاً في الدراسات الصوفية، إلى لفت انتباه المتتبعين بخصوص «قلة الاهتمام بالتأريخ للفكر الصوفي والطرقي عبر تاريخ المغرب، وعدم الاكتراث بتحليل خطابه داخل الأوساط الأكاديمية وبين الباحثين المغاربة»، مضيفاً أن «الحركة السلفية التي قامت في العالم الإسلامي، ومنه المغرب، من أواخر القرن الماضي إلى أواسط القرن الحالي، بالغ التأثير في خلق ذلك الابتعاد أو عدم الاكتراث المشار إليه»[1]، من دون الحديث عن مسببات مادية وازنة في هذا السياق، مفادها أن وعي من يهمه الأمر من أهل البحث والنقد بموضوع تجذر المرجعية السلفية الوهابية في الأوساط العلمية بالمغرب، ورغبته في طرق باب النقد والتقييم والتقويم، معناه عملياً، المساس بـ«تابو عقدي ومذهبي» يهدد مصالح رمزية ومادية لمؤسسات وتيارات ومشاريع، لا قبل للباحث بمواجهتها والتصدي لها، ولعلّ اعتراف رئيس المجلس العلمي الأعلى بسعي لصناع القرار الديني في أن «يعود المغرب كما

(1) عبد المجيد الصغير، **خصوصية التجربة الصوفية في المغرب.. مفاهيم وتجليات**، ط 1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ص 65.

بدأ، سنّياً، أشعرياً، مالكياً، جُنيدياً»، يوجز الشيء الكثير بخصوص تغلغل الإبستيم السلفي الوهابي في المجال التداولي المغربي.

نعتقد أن الانخراط في عمليات الاشتباك النقدي مع أدبيات الحركات الإسلامية، يتطلب السفر التاريخي مع أدبيات السلفية الوهابية، إذا سلمنا بالخلاصات التي أشارت إليها العديد من الدراسات في الموضوع، ومفادها أن «[السلفية] الوهابية يمكن اعتبارها أقدم الحركات الإسلامية المعاصرة في العالمين العربي والإسلامي»[1]، وبالتالي، لا تستقيم مقتضيات الاشتباك النقدي مع إسلاميي اليوم إذا صرفنا النظر عن طبيعة خطاب إسلاميي الأمس، والأدهى أن «[السلفية] الوهابية تحولت من شعار أُطلق على حركة إصلاحية للترويج لها والدفاع عنها، إلى لقب لقِّب به مذهب يرى أصحابه أنهم دون غيرهم من المسلمين على حق، وأنهم دون غيرهم الأمناء على عقيدة السلف والمعبرون عن منهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه»[2]، بما يزيد الوضع تعقيداً ليس فقط من الناحية السياسية أو الثقافية أو الأيديولوجية، وإنما حتى من الناحية العقدية![3] ومن بوسعه اليوم أن ينكر أن السلفية الوهابية بمثابة «النموذج الجديد للإعلان عن

---

(1) أكرم حجازي، «رحلة في صميم عقل السلفية الجهادية: القاعدة نموذجاً»، **القدس العربي**، لندن، 31 أيلول/ سبتمبر 2006.

(2) محمد رمضان البوطي، **السلفية.. مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، مصدر سابق، ص 236.

(3) لأن «السلفية الوهابية» تتميز بـ«التصلب العقدي»، فإن أي نقد ملطف أو صارم لمعالم هذا التصلب، يفرز بالضرورة صدور انتقادات «سلفية وهابية» لا يفرق بينها وبين الشيطنة والتكفير إلا «شعرة الانتماء للإسلام»!

التدين الحديث، والتنادي العصبي بالانفراد بخدمة الإسلام، والاعتقاد أنك وحدك لا شريك لك على الحق، وأن كل من لم يكن على ما أنت عليه فهو مبطل خاطئ، بل مرتد حلال العرض والدم والمال، وأنه لن يدخل الجنة معك أنت وطائفتك أحد أبداً، وأن المسلمين من غير مذهبك كالكفار والمشركين هم وقود النار»![1]

واضح أن التدقيق في مواقف العقل الإسلامي المعاصر (في فرعيه «الرسمي»، نسبة إلى المؤسسات الدينية الرسمية، و«الحركي»، نسبة إلى الحركات الإسلامية)، من الأدبيات المحسوبة على الحركات الإسلامية «الجهادية»، يتطلب بالضرورة التدقيق الأولي في الأدبيات المحسوبة على التيار السلفي الوهابي، ما دامت أدبيات الحركات الإسلامية «الجهادية»، تتأسس على المرجعية السلفية الوهابية، كما لم يعد يخفى على أي متتبع في الشرق والغرب على حد سواء، وهذا ما تفطن إليه تقرير أمريكي شهير، من أن دائرة «الجهاديين» تنتمي إلى دائرة أكبر تضم التيار السلفي «الوهابي» وتنتمي هذه الأخيرة بدورها إلى دائرة أكبر منها، تضم مجمل الحركات الإسلامية، وينتمي جميع هؤلاء إلى الدائرة الأوسع، وتضم بالطبع جميع المسلمين. بمعنى آخر، تتفرع الدائرة من حجم أكبر نحو حجم أصغر على الترتيب التالي: هناك **أولاً** المسلمون، ثم الإسلاميون (مختلف تفرعات الحركات الإسلامية) والسلفيون **ثانياً**[2]، ثم الجهاديون **ثالثاً** (أي

(1) محمد زكي إبراهيم، **السلفية المعاصرة إلى أين؟**، مصدر سابق، ص 62.

(2) نتحدث عن «السلفية الوهابية» من دون أن يدقق محرر التقرير الأمني في هذه الجزئية.

الحركات الإسلامية «الجهادية»)[1].

يصعب إنكار حقيقة تكاد تصبح سوسيولوجية اليوم، على الأقل في مجالنا التداولي الإسلامي، مفادها أن أقصى ما وصل إليه العقل «السلفي الوهابي»، تجسد في صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن في 11 أيلول/ سبتمبر 2001، وهي الصدمة التي كان من المفترض أن تعجل بفتح أوراق مكاشفة العقل الإسلامي المعاصر مع الذات «السلفية الوهابية»، على الأقل، في انتظار فتح أبواب المكاشفة والنقد الذاتي مع ذوات فقهية ومذهبية أخرى.

ولأهمية وحتمية النقد الذاتي، ظهرت بوادر المراجعات الفقهية لدى رموز المؤسسات الدينية في الخليج العربي (حيث سيادة «المدرسة الحنبلية»)، تقف وراء صدور قراءات تنوه بالمبادرات التي تبقى محتشمة مقارنة مع جسامة ومقتضيات فتح باب النقد الذاتي الملقاة على أغلب المذاهب الإسلامية اليوم، وضمن هذه المقالات، نقرأ إشادة بـ«قيام أصحاب الفكر السلفي أو المدرسة النصية في الفكر السنّي، بوضع الأساس لفكر النقد الذاتي، وفكر المراجعات داخل المنظومة السلفية، فالنقد الذاتي سنّة قرآنية ونبوية، فبعد أن كانت هناك رؤية واحدة لا ترى العالم إلا من منظارها، ولا تنطق إلا من خلالها، بل كانت تعصف بالآخر»، مضيفة أن الأمر «ليس عنصر ضعف، بل هو عنصر قوة وميزة امتازت بها هذه المدرسة من خلال تاريخها الطويل فهي كأي مدرسة فكرية أخرى، لا بد أن يعتريها النقص، وتصيبها الآفات العامة»[2].

---

(1) وليام ماكانتس (المحرر)، جاريت براشمان (منسق المشروع)، **تمهيد التقرير التنفيذي لأطلس الأيديولوجيا المتشددة**، مصدر سابق.

(2) عبد الرحمن الجميعان، **مراجعات في الفكر السلفي**، مصدر سابق.

تتقاطع مضامين التقرير التنفيذي **لأطلس الأيديولوجيا المتشددة** سالف الذكر، مع تلك الصادرة عن سيباستيان جوركا (Sebastian Gorka) عضو هيئة التدريس بكلية شؤون الأمن الدولي التابعة لجامعة الدفاع القومي، والمدير المؤسس لمعهد «التحول نحو الديمقراطية»، ويرى أن «العقيدة السلفية الجهادية امتدت بشكل واضح إلى مناطق أخرى من العالم لم تكن تحمل السلاح قط، مثال ذلك الشيشان وداغستان بدرجة أقل، ومناطق أخرى في قوقاز روسيا»، لولا أن «الأهم من ذلك، يبقى أن تأثيرها قد اخترق الثقافة الصوفية السائدة في بعض البلاد الأفريقية التي تركز على الجانب الروحي وخلاص الإنسان، كما هو الحال مع النموذج المغربي الذي يتميز بتجذر الثقافة الصوفية»، مضيفاً أنه في الصومال «نجحت الثقافة الجهادية في فرض نفسها على الساحة واختراق الثقافة الصومالية بكاملها إلى الحد الذي اعترفت فيه جماعة الأزمة الدولية الخاصة بالصومال بأن العديد من الصوماليين يفهمون جيداً أن حرب الولايات المتحدة على ما يسمى بالإرهاب إنما هي حرب على الإسلام»، وأن «الذي اخترق الثقافة الصومالية ليس هو حرب العصابات وإنما هو هذه العقيدة الجهادية»[1].

وبدهي أن الثقافة الصوفية تعتبر أحد معالم ومميزات التدين في المجال التداولي المغربي[2]، وأن التوجه المتشدد في السلفية

---

(1) أورده أحمد إبراهيم خضر في مقال: «الأكاديميون الأمريكيون والمخابرات المركزية: البحث عن جراحة أخرى لاستئصال عقيدة الجهاديين»، استرجع بتاريخ 24 تشرين الأول/ أكتوبر 2010 من:
www.muslm.net/vb/showthread.php?t=405898

(2) على غرار ما هو سائد في إفريقيا الغربية وتركيا والقرن الإفريقي.

الوهابية، واللصيق بـ«التيار الجهادي» إذاً، بالصيغة التي تفطن إليها التقرير الأمريكي سالف الذكر، وتفطنت إليه قبل ذلك العديد من الأقلام العربية والإسلامية، أصبح يهدد معالم هذه الثقافة الدينية المغربية، بما يفرض فتح أبواب المكاشفة والمصارحة مع مقتضيات الاشتباك العقدي والمذهبي والسلوكي بين الثقافة الدينية المغربية ذات النزعة الصوفية التقليدية، والثقافة الدينية المشرقية، الوافدة خلال العقدين الأخيرين، ذات النزعة السلفية الوهابية، وهذه مسؤولية أهل النظر والتفكر بالدرجة الأولى، بالصيغة التي لخصها بامتياز المفكر الإصلاحي عبد الكريم سروش، ويرى أن «طرد المخالفين وقتل المرتدين وقمع الأسئلة العقائدية والاهتمام بحفظ إيمان العوام، من مقتضيات النظام السياسي الذي يستمد مشروعيته من الدين ويرى في تزلزل إيمان العوام زوال قدرته السياسية. أما من يهتم بالكشف عن الحقيقة من دون ابتغاء السلطة، فلا يجد حاجة إلى قمع أسئلته الباحثة عن الحقيقة، ولا يرى من واجبه حفظ إيمان العوام. ولهذا كانت الليبرالية تتجه إلى التصالح مع الدين الحقيقي غير الرسمي بمقدار ما تتقاطع وتتعارض مع الدين الرسمي الإجباري»[1].

أما حديث بعض الأئمة والمراجع الفقهية عن أن «السلفية منهج علمي في الفهم والاعتقاد والعمل والسلوك، لأن السلفي هو الذي يدور مع الدليل حيث دار بلا هوى متبع»، وأن «مفهوم السلفية أوسع وأرحب من أن يحصر في مذهب معين أو إمام بذاته؛ وكون السلفية

(1) أنظر: عبد الكريم سروش، **الصراطات المستقيمة.. قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية**، مصدر سابق، ص 285.

(تجديد واجتهاد) مستمران، ولا يكون سلفياً من يقول بقفل باب التجديد والاجتهاد، أو يفزع من التجديد؛ إن السلفية هي نقض صارم مستمر للتقليد والجمود»[1]، فلا يعفي المراجع نفسها المشهود لها بفتح أوراق النقد الذاتي في مرحلة ما بعد اعتداءات نيويورك وواشنطن (11 أيلول/ سبتمبر 2001)، وما بعد الاعتداءات التي طالت العديد من الدول العربية والإسلامية، من أن تدحض إجماع العديد من الباحثين في الشرق والغرب على حد سواء، على طبيعة العلاقة الملتهبة والمتشابكة بين التيار الإسلامي «الجهادي» والأدبيات «السلفية الوهابية»[2]، وهذا عين ما توقف عنده من يعتبر بحق أبرز عقل استراتيجي محسوب على التيار الإسلامي «الجهادي»، ويكفي أنه محرر موسوعة **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية**، ونتحدث عن عمر عبد الحكيم، الملقب بأبي مصعب السوري، والذي يخلص في

---

(1) زين العابدين الركابي، «جدل حول «السلفية» رؤية مستقلة»، **الشرق الأوسط**، لندن، 3 نيسان/ أبريل 2010.

(2) كانت المرجعية «السلفية الوهابية» القاسم المشترك في المرجعية العقدية والمذهبية لأعضاء «خلية إسلامية» اعتقلتها السلطات الفرنسية في مطلع تشرين الثاني/ نوفمبر 2010، وتحديداً المرجعية التي كانت تجمع أحد رموز الخلية، ويدعى سليم مؤمن (كان ينوي القيام باعتداءات في العاصمة باريس حسب تقارير إعلامية)، والذي كان يرتبط بعلاقات تنظيمية مع عبد السلام بولنوار، فرنسي من أصل مغاربي تربى فقهياً ومذهبياً في المدينة المنورة قبل الرحيل إلى باكستان، وبرياض حنوني، تكون في الوسط السلفي الوهابي في نابولي الإيطالية، واعتقل في تشرين الأول/ أكتوبر 2010.

أنظر: Yves Bordenave, "De la banlieue parisienne au Pakistan, l'itinéraire d'un jeune djihadiste", in *Le Monde*, Paris, 11 Novembre 2010.

مشروعه التنظيري للعمل الإسلامي «الجهادي»، إلى تحديد مصادر الفكر الجهادي العالمي لدى تيار تنظيم القاعدة مشيراً إلى تشكله من خليط ضم «أساسيات من فكر الإخوان المسلمين ثم المنهج الحركي للشهيد سيد قطب ثم الفقه السياسي الشرعي للإمام ابن تيمية والمدرسة السلفية ثم التراث الفقهي العقدي للدعوة الوهابية ثم المنهج السياسي الشرعي الحركي للتيار الجهادي»[1]، ولا حاجة بنا للتذكير بأن الخوض اليوم في مقتضيات «الاشتباك المعرفي والعقدي» مع أدبيات الحركات الإسلامية «الجهادية»، وفي مقدمتها اليوم، تنظيم «القاعدة»، يتطلب حتمية نقد ونقض الخطوط العريضة لموسوعة **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية**.

2 ـ في الاشتباك المؤسساتي مع التيار السلفي

إذا سلمنا مع الخطاب الرسمي في الساحة المغربية بأن «الإسلام المغربي»[2]، أو التدين المغربي، مؤسس على مرجعية «في عَقْد

---

(1) أبو مصعب السوري، **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية**، مصدر سابق، ص 698. ويتفرع الكتاب الأقرب إلى الموسوعة عند تيار «السلفية الجهادية» على جزأين: الجزء الأول: وجاءت عناوين فصوله كالتالي: الجذور، التاريخ، التجارب، ثم الجزء الثاني، وجاءت عناوين فصوله كالتالي: الدعوة، المنهج، الطريقة، وتبلغ عدد صفحات هذه الموسوعة 1604 صفحة.

(2) **الإسلام المغربي: دفاعاً عن الشخصية الدينية للمغاربة**، هو عنوان آخر أعمال الباحث الحسين الإدريسي (توفي صباح الأحد 27 تشرين الأول/ أكتوبر 2013)، والذي اشتهر بترويج مصطلح «التهريب الديني» ضد مجمل التيارات الإسلامية الحركية (إخوانية وسلفية)، وصدر الكتاب عن منشورات التوحيدي، ط 1، الرباط، 2013.

الأشعري وفقه مالك وفي طريق الجُنيد السالك»، فهذا معطى نظري لا يعفي المراقب من الجزم بأن هذا التدين لا يمكن اختزاله في «الإسلام التقليدي، صوفي النزعة»، حيث نجد تداخلاً لإسلامات أخرى موازية، وفي مقدمتها، إن لم يكن أهمها، إسلام التيار «السلفي الوهابي»، سواء كان مجسداً في أعضاء الحركات الإسلامية، أو في أعضاء التيار السلفي، أو حتى في دواليب مؤسسات دينية رسمية، كما إنه من المفارق أن نجد بعض المسؤولين عن تدبير الشأن الديني، يختزلون بعض معالم مواجهة التيار «السلفي الوهابي» في الترويج لتصوف نخبوي أو فولكلوري، بشكل يسيء للممارسة الصوفية، وبالتالي لطبائع التدين المغربي، أكثر مما يخدمه؛ بل إن بعض رموز هذا التصوف، في المجال التداولي المغربي، يتبنون مبادرات سلوكية لا يمكنها إلا أن تغذي مشاريع التيار «السلفي الوهابي»!

عندما يعترف الوزير السابق للأوقاف والشؤون الإسلامية بأن «التيار الإسلامي بمختلف مكوناته ومختلف عناصره، المعتدل منها والمتطرف، المتشبث بالحكمة والتسامح، والممارس للعنف والإرهاب، له قاعدة شعبية عريضة، ويتمتع بتعاطف الشارع»[1]، فمعنى ذلك أن التصدي للقلاقل النظرية والعملية التي يفرزها وجود هذا الفصيل يتطلب عملاً مؤسساتياً مركباً وتشاركياً بين مختلف المؤسسات المعنية بهذه الورشة الفقهية والمعرفية في آن.

وفي هذا الإطار نقرأ إشراف صناع القرار الديني على تنظيم ندوة

---

(1) عبد الكبير العلوي المدغري، **الحكومة الملتحية**، دراسة نقدية مستقبلية، مصدر سابق، ص 265.

علمية في موضوع: «حكم الشرع في دعاوى الإرهاب»[1]، وتميزت بمشاركة العديد من علماء المجالس العلمية المحلية ممن ينهل بعضهم عقدياً ومذهبياً من المرجعية «السلفية الوهابية»، أو من مرجعية إخوانية متشبعة بـ«السلفية الوهابية»[2]، ونتحدث هنا عن الندوة العلمية

---

(1) نظمت الندوة تحت إشراف المجلس العلمي الأعلى بالدار البيضاء بتاريخ 19 نيسان/ أبريل 2007، وتميزت بإلقاء المحاضرات التالية: «ثقافة الإرهاب قراءة شرعية»، لمصطفى بن حمزة؛ «الجاهلية: مفهومها وسماتها وحكم من يصف المسلم بها»، لعبد الرزاق الوزكيتي؛ «الخلافة الراشدة: الوهم والحكم» للزبير دحان؛ «الشورى والديمقراطية» لتوفيق الغلبزوري؛ «الحاكمية وظاهرة الغلو في الدين» لحسن العلمي؛ «الخوارج: سماتهم وجامع أفكارهم»، لإدريس بن الضاوية؛ «اللامذهبية في الفقه» لإدريس خليفة؛ «السلفية بين الغلو والاعتدال» لمحمد بوطربوش؛ «مفهوم «الولاء والبراء» في الإسلام» للراحل فريد الأنصاري؛ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» لرضوان بنشقرون؛ «فتنة التكفير» لسعيد بيهي؛ «الإرهاب ودعوى الجهاد» لليزيد الراضي.

(2) مهم جداً تأمل مضامين تعليق لأحد المشاركين في هذا اللقاء العلمي الذي يروم نقد الخطاب السلفي الوهابي، في شقه الجهادي، على هامش التفاعل مع تطورات الأوضاع في مصر، في حقبة «الربيع العربي»: «سدنة الحملة العلمانية المسعورة بمصر وأحبار الزمرة الخائنة لله ورسوله من البرادعي إلى عمرو موسى كلهم من حثالة العبيد المنفذين للخطة الصهيونية لاستئصال الإسلاميين من سدة الحكم في مصر، وقد تقاضوا على ذلك ملايين الجنيهات، التي انتفخت بها أرصدة حساباتهم في البنوك الخارجية»، «لن يستطع هؤلاء الخونة أن ينالوا شيئاً، والله غالب على أمره، فسينقلب السحر على الساحر، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون».
نقلاً عن الصفحة الرسمية للحسن العلمي، عضو المجلس العلمي المحلي بالقنيطرة (شمال الرباط)، رأي مؤرخ في الاثنين 11 آذار/ مارس 2013.
يمكن الاطلاع على النص الكامل للرأي في الرابط التالي: http://goo.gl/LwghxM

الوحيدة التي نظمتها الوزارة الوصية على الشأن الديني في إطار النسخة المغربية من الحرب الكونية المفتوحة والقائمة بين الولايات المتحدة الأمريكية والحركات الإسلامية «الجهادية»، بما يحيلنا على مأزق توظيف بعض صناع القرار الديني في الدولة المغربية للتيار السلفي الوهابي في حسابات سياسية وفكرانية ضد فرقاء الساحة الإسلامية.

وواضح أن صناع القرار في المغرب أدركوا «محدودية خوض المواجهة ضد الإسلاميين بواسطة فاعلين سياسيين، ذلك أن مثل هذه المواجهة لن يستفيد منها إلا الإسلاميون باعتبار أن الفاعلين السياسيين يطالبون، منذ البداية، بالفصل بين الدين والسياسة، وهذه نقطة ضعفهم، لذلك فالمواجهة لن تكتسب أهميتها وتنتج آثارها إلا إذا خيضت بواسطة «وكلاء» ينتمون إلى «مرجعية الإسلاميين»[1] نفسها، بما يفسر توظيف إسلاميين ينهلون من «السلفية العلمية» في معرض دحض أطروحات جماعة «العدل والإحسان» بخصوص موضوع «رؤى 2006»[2]، حيث تزعم عضو سلفي في المجلس العلمي المحلي في القنيطرة، التيار الديني المؤسساتي الذي تصدى للمؤلفات والمقالات والتصريحات لهذه الرؤى[3]، أو ما صدر عن سلفية محمد بن عبد

---

(1) محمد ضريف، «موقع السلفية في السياسة الدينية للدولة»، **المساء**، الدار البيضاء، 16 تشرين الأول/ أكتوبر 2009.

(2) المقصود بها تلك الرؤى التي جاءت على لسان الراحل عبد السلام ياسين، مرشد ومؤسس جماعة «العدل والإحسان» المحظورة، والإحالة هنا على ثنايا شريط يتحدث فيه مرشد الجماعة عن «حدوث انقلاب في غضون 2006»، حيث ستبزغ «شمس العدل والإحسان»، بتعبير ياسين، مضيفاً بالعامية: «أنا أصدق بـ 2006، وما أدراك ما 2006».

(3) تأسيساً على مرجعية سلفية وهابية صريحة، اعتبر الحسن العلمي، الأستاذ =

الرحمن المغراوي في دحض الأطروحات الصوفية للراحل عبد السلام ياسين، مرشد الجماعة الإسلامية المحظورة نفسها، وقد خلص محمد المغراوي إلى نتيجة مركزية مفادها أن «المنهاج النبوي»[1] كإطار نظري موجه إلى عبد السلام ياسين وجماعة العدل والإحسان، لا علاقة له بالإسلام (كذا!)، بقدر ما يتعلق الأمر بمنهاج صوفي يتناقض تمام التناقض مع المنهاج «النبوي»، وهكذا يضع المغراوي عبد السلام ياسين وجماعته خارج دائرة الإسلام، ولا نعاني من عوز «فقهي» بخصوص تكفير أو تفسيق مرشد الجماعة، من فرط الأدبيات التي تعج بها الساحة في هذا الصدد[2].

ما يتم حالياً في المجال التداولي المغربي، يحيلنا على ما جرى

= الباحث بجامعة ابن طفيل القنيطرة والعضو في المجلس العلمي المحلي في القنيطرة، الذي كان وراء إعداد شريط فيديو يدحض من خلاله الخطوط العريضة لموضوع «رؤى 2006»، أن «الخلافة على منهاج النبوة يسعى إليها بالعلم والعمل ولا يمكن أن تأتي في المنام، ولا في عالم الأحلام»، مضيفاً أن «الهدف من إصدار هذا الشريط هو تبيان حقيقة هذه الغرائب والنصح لأتباع ياسين، وقمعاً لهذا الباطل ورداً على هذه الشعوذة السياسية»، فيما يشبه تكريساً لمبدأ مواجهة السلطة للحركات الإسلامية بواسطة «الوكلاء» السلفيين.

(1) والذي يشبه «مانيفستو» جماعة «العدل والإحسان».

(2) نذكر منها كتاب **مشايخ الصوفية: الانحراف التربوي والفساد العقدي.. مقارنة موضوعية بين ما سطره عبد السلام ياسين وما هو مقرر في كتب الصوفية**، للباحث أبي عبد الرحمن ذو الفقار بلعويدي، تقديم الشيخ المحدث أبي أويس محمد بوخبزة الحسني، وصدر عن مطابع طوب بريس، الرباط، ط 1، 2010. والكتاب ينهل من مرجعية سلفية وهابية في معرض نقد ونقض التربية الصوفية التي نهل منها عبد السلام ياسين، مرشد ومؤسسة جماعة «العدل والإحسان».

سابقا في المجال التداولي المصري الذي تميز فيما مضى بما وصفه الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد بـ«حصد أنور السادات، رئيس جمهورية مصر الحنظل المر»[1]، ذلك الذي زرعه بيده منذ عام 1973، حيث اغتيل في 6 تشرين الأول/ أكتوبر 1981، بالرغم من أنه حاول قبل عام من ذلك تطويق حركات الغلو والتطرف الإسلامي، ومرد ذلك إلى أن «فقهاء مصر الرسميين» حاوروا الحركات الإسلامية المتشددة في إطار المشترك بينهم في الفكر الإسلامي التقليدي السائد من دون مقتضيات «التجديد النوعي» التي تفضح أساسيات ذلك الفكر، وهو المأزق البنيوي نفسه القائم في بعض المؤسسات الدينية المغربية، وتم تكريس هذا المأزق عملياً عبر تنظيم ندوة «حكم الشرع في دعاوى الإرهاب».

واضح أن هذا الخلاف مؤسس على أبسط مقتضيات الخلاف العقدي والفقهي القديم/ الجديد بين الحنابلة والصوفية، ولنقل أنه مؤسس على الانصياع لمقتضيات «العداء المعرفي» (الإبستيمولوجي) السلفي الوهابي للتصوف، وهو العداء الذي أصبح عداء سوسيولوجياً اليوم أو ميدانياً على أرض الواقع، وازداد استفحالاً مع بعض نتائج أحداث «الربيع العربي»، ما يفسر على سبيل المثال:

أ ـ توقع قراءة إحالات في صحف **السبيل** (لسان حال «السلفية

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، **جذور المأزق الأصولي**، مصدر سابق، ص 58. ويضيف الكاتب في هذه الجزئية الدقيقة، أن «تبني المسؤولين في السعودية لاستراتيجية «الأمن الفكري» ـ ابتداء من عام 2004 ـ بما يعني «الاحتواء» الفكري للتطرف الأصولي برؤية متقدمة للإسلام تأخذ بالضرورة منحى معرفياً ومنهجياً متقدماً»، ص 96.

العلمية») والتجديد (لسان حال حركة «التوحيد والإصلاح» وحزب «العدالة التنمية») على مؤلفات أحمد بن حنبل وابن تيمية وابن قيم الجوزية، مقابل عدم الإحالة الإعلامية أو البحثية على مؤلفات أبي حامد الغزالي ومحيي الدين بن عربي (الملقب بـ«مُميت الدين» عند «السلفية الوهابية») وأبي يزيد البسطامي، ولا بالأولى، رموز التصوف في المجال التداولي الإسلامي المغربي.

ب ـ نشر مقالات ودراسات صادرة عن أقلام سلفية وهابية أو إخوانية تقزم من وزن وأصالة التدين الصوفي الأصلي في المجال التداولي المغربي، أي المجال الذي يوصف بـ«بلد الأولياء»[1].

صناع القرار الديني في المجال التداولي المغربي يصرفون النظر

---

(1) يتساءل أحد الباحثين المحسوبين على حركة «التوحيد والإصلاح» وحزب «العدالة والتنمية» في هذا الصدد: «هل ما زالت مقولة «إذا كان الشرق بلد الأنبياء والرسل، فإن المغرب بلد الأولياء والصلحاء» تحتفظ براهنياتها وصلاحيتها التفسيرية، في مغرب اليوم، أم أنها أصبحت مقولة تراثية لا أثر لها في واقع الحال»؟ وفي معرض الرد على هذا التساؤل الذي يؤرق الأقلام السلفية الوهابية والإخوانية على حد سواء، يتوقف الباحث عند «الدور المحوري، الذي قامت به الحركة الوطنية السلفية في التصدي لكل النوازع الصوفية والطرقية بالمغرب، وبعدها جاءت الحركات الإسلامية، والتي استكملت ما لم تستطع أن تقوم به الحركة الوطنية، حيث قادت حرباً شعواء ضد كل أنواع التصوف سواء «الأصيل» أم «الدخيل»، ويمكن أن نضيف الدور الذي انبرى به التيار [السلفي] الوهابي ممثلاً في سلفياته المتعددة والمتنوعة، والذي لم يدخر جهداً في التصدي بدوره لكل ما يمت بصلة للتصوف وللتدين الطرقي».

أنظر: رشيد جرموني، «الفاعل الصوفي والحقل الديني: تساؤلات وملاحظات»، مقال استرجع بتاريخ 14 كانون الثاني/ يناير 2014 من:
www.hespress.com/writers/109511.html

عن أحد أهم أعطاب مشروع «إعادة هيكلة الحقل الديني» الذي أُعلن عنه مباشرة بعد اعتداءات 16 أيار/ مايو 2003 في الدار البيضاء، ونقرأ في تفاصيل هذا العطب المعرفي أنه سواء تعلق الأمر برموز تيار «الوسطية» أو تيار «التطرف»، فإن «كلا الفريقين ينطلق من البنى الفكرية نفسها، ويتخذ إطاراً مرجعياً واحداً ويحمل العدة الفكرية نفسها، وكلا الفريقين يجد له في التراث ما يسعفه كدليل»[1]، بحسب تعبير أبي القاسم حاج حمد على اعتبار أن «المأزق الأصولي والمتطرف يتطلب معالجة تذهب نحو الجذور لتفكيك مرجعية هذا الفكر ومقولاته، التي ستمتد لا محالة إلى نقد التيار الوسطي نفسه»[2].

معلوم أن أحد أهم مآزق خطاب «السلفية الوهابية» كونه خطاباً «قروسطياً»، ويستدعي أحكاماً ومقولات تراثية بعيداً عن الواقع السياسي وعن مقاصد الشريعة في التعامل مع السلطة، لولا أن الخدمات الميدانية التي يقدمها الخطاب نفسه اليوم، في معرض «الاشتباك العقدي والفقهي» مع الأدبيات «الجهادية»، «تشفع» لمروجيه أن يصرف صناع القرار عن التبعات الميدانية على المدى المتوسط والبعيد لتكريس هذا الخطاب، بما يخول للراحل محمد أركون، تمرير تحذيرات نقدية، مفادها أن العديد من «الرؤساء والزعماء العرب المسلمين اليوم ما عادوا جريئين ومستنيرين كما كان عليه الحال أيام المأمون. فهم يزايدون على بعضهم البعض في التزمت الديني لكي

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، **جذور المأزق الأصولي**، مصدر سابق، ص 13.
(2) المصدر نفسه، ص 12.

ينالوا رضا الشيوخ، وبخاصة أولئك الذين تخرجوا من المدارس والجامعات [السلفية] الوهابية»[1].

نحسب أن إحدى أهم آليات الاشتباك المعرفي مع الخطاب السلفي الوهابي، تكمن في توفير «الأطر الاجتماعية للمعرفة»، وواضح أن غياب أو تواضع هذه الأطر في مجالنا التداولي الإسلامي المغربي، يغذي بشكل مباشر مشاريع تصدير واستيراد الخطاب السلفي الوهابي، ليس لدى أوساط التيارات السلفية «العلمية» أو «الجهادية» وحسب، ولكن حتى لدى أوساط بعض المؤسسات الدينية الرسمية أيضاً التي للمفارقة، تعتبر معنية بمشاريع «الاشتباك الفقهي والعقدي» مع الخطاب السلفي الوهابي.

حري بنا تأمل المشهد التالي الدال والخاص بأداء بعض فقهاء المؤسسة الدينية الرسمية في المجال التداولي الإسلامي المغربي، أي في المجال التداولي الذي يعتبر المعنيون بتدبيره أنه معني بالتصدي الفقهي والمذهبي، وبالتالي الميداني، لتغلغل الخطاب السلفي الوهابي: نتحدث عن القاسم المعرفي المشترك بين المداخلات التي ميزت الندوة التي نظمها المجلس العلمي الأعلى في 19 نيسان/ أبريل 2007، للرد الفقهي على الأطروحات السلفية الوهابية المتشددة، وبين ثنايا كتاب **السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب** سالف الذكر، وحرره أحد الباحثين المنتمين إلى التيار السلفي الوهابي في النسخة المغربية، وبين ثنايا كتاب ألفه سلفي جهادي جزائري تحت

(1) محمد أركون، **نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية**، ترجمة هاشم صالح، ط 1، دار الساقي، بيروت، 2011، ص 166.

عنوان **التبيان في مشروعية الجهاد في مغرب الإسلام**.

سواء تعلق الأمر بفاعلين دينيين مغاربة في مؤسسة دينية رسمية (يراهن مشروعها ـ ولو نظرياً ـ على أن «يعود المغرب كما بدأ، سنّياً، أشعرياً، مالكياً، جُنيدياً» بتعبير أحد المسؤولين عن تدبير مؤسسة دينية رسمية)[1]، أو بسلفي وهابي مغربي محسوب على تيار السلفية الرخوة (السلفية العلمية)، أو بسلفي وهابي جزائري محسوب على السلفية الصلبة (السلفية الجهادية)، فإن الجميع ينطلق من الإبستيم السلفي الوهابي نفسه في معرض الاشتباك الفقهي لتأصيل السلم أو تأصيل العنف، أو للمفارقة، التأكيد على دور المرجعية السلفية الوهابية نفسها في الحرب على «الجهاد» و«الإرهاب»! ولذلك أصاب الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد، عندما اعتبر أننا «لم نر إلى اليوم أي لقاء علني على الهواء بين ممثلي الإسلام الوسطي لكي يستمع الناس إلى حجة كل طرف منها مقابل الطرف الآخر. وإن حصل ذلك فإني أتوقع أن ممثل الحركات الجهادية سيتمكن من إقامة الحجة على ممثل الإسلام الوسطي، حيث أن كليهما يعتمد على المرجعية نفسها، ولكن الوسطي أكثر انتقائية لحججه حتى تناسب مع الظروف التي يعيشها، وخاصة السياسية منها، فيما الجهادي أكثر تمسكا بكل أصوله الدينية التراثية»[2]، وهذا عين ما تفطن له أيضاً باحث سعودي، واعتبر أن «وجود رجال مثل الشيخ ابن باز أو الشيخ

---

(1) حوار مع أحمد يسف، رئيس المجلس العلمي الأعلى، **الأحداث المغربية**، الدار البيضاء، 10 أيار/ مايو 2010.

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، **جذور المأزق الأصولي**، مصدر سابق، ص 8.

أبو بكر الجزائري، ليس دليل إدانة بقدر ما هو دليل على حالة التشارك التي يعيشها الخطاب الديني السلفي [الوهابي] سواء اعتدل أم تطرف، خاصة وأن التدقيق في صفتي الاعتدال والتطرف، يوضح بأنهما ليسا موقفين يمكن اتخاذهما بشكل مجرد ولكنهما انتماء وتوجه»[1].

لا يمكن أن نتوقع إضافات نوعية لفقهاء مؤسسات دينية في معرض الاشتباك العقدي والفقهي مع أدبيات الحركات الإسلامية والتيارات السلفية الوهابية ـ من باب الانتصار إلى الأُسس التي كانت تميز فيما مضى التدين المغربي، أو من باب «عودة المغرب كما بدأ، سنّياً، أشعرياً، مالكياً، جُنيدياً» ـ إذا كان بعض هؤلاء ينطلق في أنماط وقوالب فكرية لا يستطيعون الانفكاك منها، وهم يدعون منازعتها أو الاشتباك معها، وعندما نأخذ بعين الاعتبار طبيعة التقارب والتداخل بين العقدي والعملي، وبين «العقل السلفي [الوهابي] والعنف في المنظومة الحنبلية، وهذا التداخل هو الذي ورط جل الحركات السلفية [الوهابية] المعاصرة (التقليدية ـ والجهادية) في إشعال معارك تاريخية بالنيابة في الأسماء والصفات، والهيئة واللباس، والتقليد والاجتهاد، والعقل والنقل، والتي أسفرت عن تكفير وقتل وقتال ما زالت رحاه مستمرة إلى يومنا هذا»[2]، فلنا أن نتوقع حدود «معارك الاشتباك» التي يدعي العديد من علماء المؤسسات الدينية خوضها في معرض الانتصار لطبائع التدين المغربي، بما يفسر تواضع

---

(1) يحيى الأمير، **أيام الإرهاب في السعودية**، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، 2007، ص 61.

(2) عبد الحكيم الفيتوري، «مباحث في فهم أزمة العقل السلفي»، **القدس العربي**، لندن، 9 حزيران/ يونيو 2007.

أداء هذه المؤسسات الدينية، في تفعيل مقتضيات «إصلاح الحقل الديني» و«صيانة الأمن الروحي» و«عودة المغرب كما بدأ، سنّياً، أشعرياً، مالكياً، جُنيدياً»! ومن هنا دلالات رهان صانعي القرار على تغذية الجاهزية المعرفية والفقهية لعلماء المؤسسات الدينية، كما اتضح من خلال إدماج بعض الأسماء[1] في هذا الصدد.

3 ـ في مآزق الاشتباك مع الخطاب السلفي

بعد التوقف عند مقتضيات الاشتباك النظري والمؤسساتي مع الأطروحات السلفية الوهابية، نأتي لنموذج تطبيقي انخرط في خيار الاشتباك الفقهي مع أدبيات ومواقف بعض الرموز السلفية الوهابية في شقها المتشدد: نحن إزاء أول عمل يتطرق بالتفصيل الفقهي النقدي لـ«أطروحات» وأدبيات رموز تيار «السلفية الجهادية» في نسختها المغربية، والحديث هنا عن كتاب **طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية**[2]، ألفه باحث مغربي ينهل من مرجعية سلفية وهابية.

يشكك المؤلف كثيراً في أحقية الحديث عن «السلفية

---

(1) من طينة أحمد الخمليشي، مدير دار الحديث الحسنية، أو أحمد عبادي، الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء، أو سعيد شبار، رئيس المجلس العلمي المحلي ببني ملال، وغيرهم كثير، في سياق خوض معارك الاشتباك المعرفي والفقهي ضد التيارات الإسلامية، إخوانية كانت أم سلفية، بما يتطلب تغذية الجاهزية العلمية والمعرفية لمُجمل هذه المؤسسات الدينية.

(2) علي بن صالح الغربي، **طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية**، سلسلة «دفع الخوارج»، ط 1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2006.

الجهادية»[1]، إلى درجة تخصيص مقدمة في الموضوع تحت عنوان: «السلفية الجهادية رواية صحفية وليست نسبة شرعية»، حيث اعتبر أن «السلفية الجهادية اسم عار من الدليل، يكشف عن زيغ كل من تستر به وانغمس في مستنقعات الخوارج»، مضيفاً أن «السلفية عقيدة وأحكام، توحيد وشرائع، وليست دعوة للجهاد فقط، بل دعوة لتوحيد اللّه تعالى ونبذ الشرك والخرافة، وجهاد قائم مع ولاة الأمور، وفقه ومعاملات، وكل مغرض سيستقل بمنهج حسب الاسم والتعريف الذي سطره لنفسه وأتباعه للتستر عليه، فيبتدع ليتبع»[2]، معتبراً أن «السلفية لا تتجزأ لأنها هي الإسلام»، ليخلص بالنتيجة إلى أن «مصطلح السلفية الجهادية هو اسم صحفي يتشدق به متفيقهة الصحف بين السلفية الجهادية وبين التكفير والهجرة، وبين ما يطلقون عليه اسم السلفية الوهابية، وهذا مصطلح مركب يجمع بين السلفية والوهابية، لأن المتداول من قبل عند الرافضة والصوفية هو الوهابية، وليس مصطلح السلفية الوهابية سوى تقليد فردي من متفيقهة الصحف»[3]،

---

(1) نحيل القارئ على إحدى الدراسات النوعية التي تطرقت إلى التيار السلفي الجهادي، والصادرة هناك في المجال التداولي الغربي، وصدرت ضمن عمل جماعي مرجعي حول التيار السلفي، يحمل عنوان: «السلفية المُعولمة».
أنظر:
Hegghammer, "Jihadi-Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism", in Roel Meijer (Editor), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Columbia University Press, December 10, 2009.

(2) علي بن صالح الغربي، **طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية**، مصدر سابق، ص 59.

(3) المصدر نفسه، ص 60.

في تقاطع مع ما صدر عن الشيخ محمد الفيزازي[1]، الملقب إعلامياً بأحد رموز تيار «السلفية الجهادية»، قبل حقبة «المراجعات»[2]، واعتبر أن هذه الأخيرة «كائن لقيط، ونحن كنا نسميها بنت الزنا»[3]. «لست

---

(1) من مواليد سنة 1369هـ، بدأ دراسته بالكتاب ثم بالمدرسة العصرية بالرباط، وتخرج عام 1389هـ من مدرسة المعلمين بالرباط حيث اشتغل في التدريس بمادة اللغة الفرنسية والرياضيات، كما اشتغل خطيباً بمدينة طنجة، وفي حقل الدعوة الإسلامية، ويرأس جمعية «أهل السنّة والجماعة» بالمغرب، حوكم بالسجن ثلاثين سنة، بتهمة «التحريض والتنظير للتيار السلفي الجهادي في المغرب»، على خلفية اعتداءات 16 أيار/ مايو بالدار البيضاء، وأفرج عنه بعد صدور عفو ملكي في 14 نيسان/ أبريل 2011، في سياق تفاعل صناع القرار مع مقتضيات أحداث «الربيع العربي».

(2) سوف نتطرق بالتفصيل لمعالم «المراجعات» الفقهية عند رموز التيار السلفي الوهابي في ثنايا الفاصل الثالث من الكتاب.

(3) اشتهر الداعية السلفي عمر الحدوشي بالتشكيك في مصطلح «السلفية الجهادية»، كما صرح بذلك في العديد من المناسبات (منها ما جاء في حوار أجرته معه صحيفة **الأسبوع الصحفي**، الرباط، عدد 14 حزيران/ يونيو 2012)، عندما اعتبر أن هذا المصطلح «مجرد مصطلح «بوليسي» صنع في دهاليز الشرطة وأقبية المخابرات ولا يمت للواقع بصلة»، وقد تكفل حينها الباحث سمير الحمادي بالرد على هذا التشكيك من خلال تحرير دراسة في الموضوع، نورد منها الفقرة التالية الغنية عن البيان والتعليق: «إن مصطلح «السلفية الجهادية» الذي يدعي الشيخ أنه مصطلح «لقيط» لا أصل له ولا فصل، وأنه اختراع مغربي صنع في أقبية المخابرات المغربية، هو مصطلح مثبت في الأدبيات الجهادية نفسها منذ سنوات طوال، وتحديداً منذ ثمانينيات القرن العشرين، عند الرموز الأساسيين (أو «مصابيح الدجى» كما يسمون) الذين يحملون لواء هذا الخط الفكراني (أقول «الخط الفكري» ولا أقول «التيار الفكري») ويمثلونه على أعلى مستوى تنظيري (أبو محمد المقدسي، عبد القادر عبد العزيز، أبو قتادة الفلسطيني، أبو مصعب السوري، أيمن الظواهري...)، وإن كانت صياغاته النظرية الأولى قد تمت في مصر في =

هنا لأناقش مسمى السلفية كما هو معروف عند أهل العلم، ولا الجهاد في سبيل اللّه الذي هو عبادة محكمة لا يملك الإنس والجن مجتمعين محوها من كتاب اللّه وسنّة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، لا أريد أن تذهب بي الظنون بأحد إلى أنني أرفض منهج السلف الصالح في فهم الكتاب والسنّة، فإن ذلك هو المنهج الحق، ما أرفضه هو هذا العنوان التمييزي، كما أرفض قتل الأبرياء

= الستينيات على يد سيد قطب بعد انقلابه الفكري المعروف في العهد الناصري (ابتداء من سنة 1957) في ظل مسارات الصراع بين الإخوان وعبد الناصر من جهة، وتحت تأثير كتابات أبي الأعلى المودودي (خاصة كتابه **المصطلحات الأربعة في القرآن**) التي اطلع عليها في السجن من جهة ثانية (النموذج هنا كتابه الأشهر **معالم في الطريق** الذي وزعت نسخه الأولى في 1962 ـ 1964)، ثم تبلورت هذه الصياغات في السبعينيات مع صالح سرية في «رسالة الإيمان» (1973) ومحمد عبد السلام فرج في «الفريضة الغائبة» (أواخر 1980)، ثم كتابات شيوخ التنظيمين الجهاديين الأساسيين في مصر خلال تلك الفترة: الجماعة الإسلامية (أشير بالتحديد إلى «ميثاق العمل الإسلامي» الصادر سنة 1984، والذي شارك في كتابته عاصم عبد الماجد وعصام الدين دربالة وناجح إبراهيم) وجماعة الجهاد (أقصد تحديداً كتابات أمير الجماعة ومنظرها الأساسي من 1987 إلى 1993 الدكتور فضل أو عبد القادر عبد العزيز). من ناحية أخرى، ساهم عبد اللّه عزام من موقعه في أفغانستان في التأصيل لبعض الأساسيات الفكرية التي تقوم عليها «السلفية الجهادية»، إذ يقرر رضوان السيد أن عزام هو أول من استخدم هذا المصطلح سنة 1987 بغرض «توحيد صفوف السلفيين العرب وغير العرب في أفغانستان على مشارف خروج الروس منها»، **الحياة**، 15 تشرين الأول/ أكتوبر 2005).

سمير الحمادي، «تأملات في مصطلح السلفية الجهادية»، دراسة استرجعت من موقع «إسلام مغربي» (www.islammaghribi.com) بتاريخ 30 أيلول/ سبتمبر 2013 من: http://goo.gl/YSMeUO

والتفجيرات العشوائية وترويع الآمنين وتخريب الممتلكات باسم الجهاد في سبيل اللّه»[1].

خصص **الفصل الأول** للتعريف بـ«الخوارج» وما ورد في حقهم من الأحاديث وأقوال أهل العلم، ثم اتبعه ذلك باب «الدعوة السلفية واعتقاد السلفيين في حكام المسلمين»، وباب آخر يحمل عنوان «السلفية الجهادية رواية صحفية» سالف الذكر، ثم مبحث «المؤسسات الثلاث التي ساهمت في بروز طغاة الخوارج بالمغرب»، وخص بالذكر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية والمجالس العلمية ووزارة الثقافة، ثم صحف يصنفها في خانة «التشهير والارتزاق»، وافتتح الكاتب هذا الفصل بسرد لائحة مطولة من الأحاديث النبوية التي تحيل على تيار الخوارج، قبل العروج على شهادات علماء السنّة في السياق ذاته، ونذكر منهم، الإمام البخاري والإمام مسلم، والإمام مالك بن أنس والترمذي وأبي داود وابن باجة والدارمي وابن حيان والشيباني، ويمكن إيجاز مجمل هذه المقتطفات في خلاصتين أساسيتين:

- إجماع هؤلاء على «خروج الخوارج على السنّة».
- أنهم «يكفرون بالذنوب والسيئات، ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم وأن دار الإسلام دار حرب ودارهم هي دار الإيمان»[2].

---

(1) حوار مع محمد الفيزازي، أجراه مصطفى منصور، **الأيام**، الدار البيضاء، العدد 476، 20 أيار/ مايو 2011.

(2) علي بن صالح الغربي، **طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية**، مصدر سابق، ص 34.

يوجه الكاتب نقداً لاذعاً لصناع القرار الثقافي في الوزارة الوصية، من منطلق أنهم رخصوا لصدور الأعمال التالية، وحررها بعض رموز «السلفية الجهادية»: **عملاء لا علماء** (1997)، **الفوائد في كشف ضلالات بعض الجرائد** (2002)، **السلفيون والحكومات المغربية مواجهات دامية** (2002)، **لماذا لا نشارك في الانتخابات الديمقراطية** (2000)، وصدرت عن محمد بن محمد الفيزازي (قبل تبنيه «المراجعات»). وهناك أيضاً **إخبار الأولياء بمصره أهل التجهم والإرجاء** (2000)، **جمعية الرفق بالطواغيت في قفص المحاكمة** (2000)، وصدرت عن عمر بن مسعود الحدوشي[1]، بالرغم من إقرار المؤلف في مقام آخر من العمل بأن الحدوشي يعتبر «أفقه من جميع هؤلاء، وأعلم وأحفظ للمتون»[2].

ضمن أدبيات هذا التيار، نجد أيضاً، **فصل المقال في أن من**

---

(1) اعتقل بعد اعتداءات الدار البيضاء في 16 أيار/ مايو 2003، من أعماله: **الجهل والإجرام في حزب العدل والإحسان، البديل الإسلامي لجماعة العدل والإحسان، وقفة مع القوانين الإلحادية، حكم مصافحة الأجنبية، الرد على شبه القرضاوي وعبد الحليم أبي شقة وعبد الباري الزمزمي، الأربعون حديثاً في الحث على ملازمة السنة النبوية، كيف تفهم عقيدتك بدون معلم؟ حوار هادئ مع الأستاذ عبد السلام ياسين، عندما يصبح أبو جهل بطلاً قومياً، مقاطعة المنتجات الأمريكية والصهيونية سلاح فعال من أسلحة الحرب، أناشيد عربية لا إسلامية**. أُفرج عنه يوم 4 شباط/ فبراير 2012 بمقتضى عفو ملكي، في سياق تفاعل صناع القرار مع مقتضيات أحداث «الربيع العربي».

(2) علي بن صالح الغربي، **طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية**، مصدر سابق، ص 358.

تحاكم إلى الطاغوت من الحكام كافر من غير جحود ولا استحلال (2001)، **وتأسيس النظر في رد شبه مشايخ مرجئة العصر حول الحاكمية: الجهاد** (1999) لعبد الكريم الشاذلي (قبل تبنيه «المراجعات»)، وأخيراً **مراتب الولاء والبلاء** (1998)، **ومراتب الكفر بالطاغوت** (1998) لزكريا الميلودي.

وبخصوص المبحث الذي يحمل عنوان **الدعوة السلفية واعتقاد السلفيين في حكام المسلمين**، فقد ضم بدوره تجميعاً للعديد من رؤى فقهاء الإسلام السنّي في الموضوع، من «اعتقاد إمام السنّة أحمد بن حنبل» (توفي سنة 241هـ) إلى اعتقاد ربيع بن هادي المدخلي، مروراً عبر علي بن المديني وأبي جعفر الطحاوي وابن أبي يزيد القيراوني والبربهاري والحافظ يوسف بن عبد البرّ وأبي بكر البيهقي وابن تيمية والصديق بن خان ومحمد بن عبد الوهاب وبالطبع، عبد العزيز بن باز ومحمد بن صالح العثيمين، قبل أن يخلص الكاتب إلى أن أولئك «الذين باعوا دينهم من أجل وضع أسمائهم على واجهة الصحف، من متفيقهة الأرصفة وعملاء الدرهم والقطيفة والخميصة لن يزيد المسلمين المغاربة إلا تعلقاً بتاريخ ملوكهم السلفيين، وافتخاراً بهم»[1].

وجاء **الفصل الثاني** للترحال مع أهم الجماعات الإسلامية التكفيرية في المغرب ـ حسب الكاتب ـ ولخصها في أربع جماعات: جماعة «التكفير والهجرة»، «التكفير بدون هجرة»، غلاة «التكفير بدون هجرة»، وأخيراً، «التكفير بالحاكمية». وما يجمع جميع هؤلاء، أنهم

---

(1) المصدر نفسه، ص 53.

ينتمون عقدياً ومذهبياً إلى الأب المؤسس للتيار التكفيري بالمغرب، وهو ميمون أو موسى الذي بزغ نجمه في الدعوة للتيار التكفيري سنة 1979، مباشرة بعد صدمة حادث الحرم المكي الشهير الذي كان وراءه جهيمان بن سيف العتيبي.

وارتبط اسم هذا الأخير بتاريخ مؤلم عند أغلب المسلمين: 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 1979 (الموافق للفاتح من محرم من عام 1400 هجرية)، أي تاريخ حادثة اقتحام الحرم المكي، عندما ادعى أحد الطلاب المنتسبين إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، يحمل اسم جهيمان بن محمد سيف العتيبي، أنه «المهدي المنتظر»، ويعد جهيمان هذا، أحد أهم ملهمي أسامة بن لادن زعيم تنظيم «القاعدة»، ومن هنا تكمن أهمية العودة إلى هذا الاسم الذي يحسب له تمرير لائحة من الدروس المفروض استخلاصها، أهمها أن «البواعث الحقيقية التي أفرزت جماعة جهيمان ما تزال حاضرة، وأسانيدها الفكرية ما برحت قائمة، مع ما تراكم عليها وطورها طيلة السنين السالفة»[1]، ومن ضمن هذه البواعث، نجد الأدبيات التي كان يسطرها جهيمان، والتي لا تختلف كثيراً عن أدبيات الحركات الإسلامية الجهادية، وفي مقدمة الرسائل التي حرّرها جهيمان، نجد المقالات التالية: «رفع الالتباس عن ملة من جعله اللّه إماما للناس»، و«الميزان في حياة الإنسان»، و«أوثق عُرَى الإيمان: الحب في اللّه والبغض في اللّه». وتبقى رسالة «رفع الالتباس» أهم وأخطر ما حرره

---

(1) مشاري الذايدي، «ربع قرن على حركة جهيمان.. ماذا بقي وماذا فني»؟، ج 1، **الشرق الأوسط**، لندن، 24 شباط/ فبراير 2004.

جهيمان، وتعد من أهم الأدبيات عند أعضاء تنظيم جهاديي المنطقة.

أما ثقافته الدينية، وحسب من عاصر تلك الحقبة، فقد كان يرى خمسة كتب تقريباً كافية للاستيلاء على العلم الشرعي والتمكن منه، محدداً إياها بـ **تفسير ابن كثير**، و**مختصر صحيح مسلم** و**صحيح الجامع الصغير وضعيفه** و**مشكاة المصابيح وتخريجها**، وغني عن التذكير أن أربعة من هذه الكتب من أعمال الشيخ ناصر الدين الألباني، ونضيف فوق ذلك كون مواقع الشبكة العنكبوتية المقربة من تنظيم «القاعدة» ما زالت تتداول فتاوى الشيخ ابن عثيمين، ومن ينهل من أدبيات «السلفية الألبانية»، فإنه ينهل بشكل أو بآخر من سلفية تقليدية «تعاني وضعاً جمودياً، ورثت مجموعة من الآفات للحركة الإسلامية بشكل عام، كآفة التعصب، وآفة التحجر، وآفة الجمود، بل آفة العنف مع المخالف، فإذا حدث خلاف في الرأي بين الجماعات، فإن السلفية التقليدية إما أن تلجأ إلى التكفير [نموذج جهيمان بن محمد سيف العتيبي]، وإما أن تهرب إلى التبديع، وإما أن تتبرأ من القائل»[1].

على أن جهيماناً بن محمد سيف العتيبي الذي تتلمذ على يد الشيخ محمد ناصر الدين الألباني والشيخ أبي بكر الجزائري، وعلى غيرهما من كبار العلماء في السعودية، هو الشاب نفسه الذي اقتحم الحرم المكي واحتجز آلاف الشهداء، بل إن جهيماناً عرض رسائله ـ التكفيرية برأي الجميع اليوم في حقبة ما بعد أحداث نيويورك

---

(1) مروان شحادة، **تحولات الخطاب السلفي: الحركات الجهادية ـ حالة دراسة (1990 ـ 2007)**، ط 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010، ص 62.

وواشنطن ـ على الشيخ عبد العزيز بن باز، دون أن يعترض هذا الأخير على فحواها باستثناء النقد الموجه للسلطة الزمنية الحاكمة، لذلك حق لنا التأكيد أن المقدمات الفقهية التي أنتجت جهيماناً، وبعده أسامة بن لادن، ولائحة عريضة من «الجهاديين» ما زالت قائمة وتنتمي تنظيمياً أو فكرانياً/ أيديولوجياً إلى تلك «الشركة العقدية والأيديولوجية متعددة الجنسيات» التي تحمل اسم تنظيم «القاعدة»[1].

أما **الفصل الثالث**، فقد خصصه للترحال مع جماعات «التكفير بالحاكمية»، من خلال الاشتغال على أدبيات محمد بن الحسن الفيزازي (الأب)، والإبن محمد بن محمد الفيزازي، ليختتم الفصل والكتاب في آن بسرد لائحة مطولة من الفتاوى الفقهية ذات المرجعية السلفية الوهابية، ونخص بالذكر فتاوى من وصفهم بالعلماء السلفيين المعاصرين في العمليات الانتحارية وفي الاغتيالات وفي اختطاف الطائرات وفي الإضراب عن الطعام.

يقف الخضير الورياشي على رأس تيار «التكفير بدون هجرة»، وتختلف طريقة دعوته عن طريقة دعوة ميمون أو موسى، فبينما كان هذا الأخير يصرح بأن من قلد الصحابة فقد كفر، وأنه يفهم نصوص الوحيين الشريفين كلام اللّه تعالى وسنّة نبيه بإلهام ونور يقذف في صدره، نجد أن الخضير الورياشي يتبنى دعوة تظهر للجاهل بمنهج السلف الصالح ودعوتهم أنها دعوة صحيحة توافق منهج أهل السنّة والجماعة، وليس لها أي علاقة من قريب أو بعيد بمنهج الخوارج.

---

(1) تطرقنا بالتفصيل لدلالات حادثة اقتحام الحرم المكي في الفصل الأول من كتاب **نحن وتنظيم القاعدة**، ط 1، دار الأوائل، دمشق، 2008.

ولعلّ أهم ما يجمع بين أصول التيارين حسب المؤلف، تبني خيار «تكفير الحكام على الإطلاق، وتكفير كل عالم لا يكفر الحكام، بل وتكفير كل من لا يكفر الفئتين السالفتين، إضافة إلى تكفير الأحزاب السياسية ورؤساءها مع عدم العذر بالجهل، وتكفير الجماعات الإسلامية[1] ومن باب تحصيل حاصل، تكفير كل الموظفين الكبار التابعين للدولة، سواء المدنيين منهم أو العسكريين»[2].

الأدهى في الخطاب التكفيري للخضير الورياشي، أنه لا يتردد في «تحريم قضاء مناسك الحج والعمرة»، باعتبار أن «من فعل ذلك مبتدع وضال»، ويرتبط ذلك بـ«تكفير القائمين على الحرمين الشريفين من الحكام والعلماء»[3]؛ وبالنسبة إلى أهم الأسماء التي تأثر بها الخضير الورياشي، نجد على وجه الخصوص عبد المنعم مصطفى حليمة، الملقب بأبي بصير، إلى درجة أن الورياشي قام في أيار/ مايو 1996، بنسخ عشرات النسخ من كتاب شهير لأبي بصير، ويحمل عنوان **الانتصار لأهل التوحيد والرد على من جادل عن الطواغيت.. ملاحظات وردود على شريط الكفر كفران للشيخ محمد ناصر الدين الألباني**[4].

بالنسبة إلى الميلودي زكريا، زعيم جماعة غلاة «التكفير بدون

---

(1) بما فيها جماعة «الدعوة والتبليغ» وحركة «التوحيد والإصلاح» (النواة الصلبة والحليف الاستراتيجي لحزب «العدالة والتنمية» الإسلامي) وجماعة «العدل والإحسان»، وتحريم الصلاة وراء جميع أئمة المساجد.

(2) علي بن صالح الغربي، **طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية**، مصدر سابق، ص 105.

(3) المصدر نفسه، ص 107.

(4) المصدر نفسه، ص 108.

هجرة»، والتكفيري الأشهر في الساحة الإعلامية والأمنية المغربية، فيصنفه المؤلف ضمن خانة «الفئة التي لم تعرف لا ميمون أو موسى ولا الخضير الورياشي، ولا حتى الفئة التي نهلت من أدبيات سيد قطب ومصطفى شكري ومحمد عبد السلام فرج ومحمد قطب وغيرهم، بقدر ما تولد لدى هذه الفئة، سخط على هذا المجتمع وكراهية».

وعن المراحل الدعوية التي مر بها الميلودي زكريا، فقد جاءت كالتالي: المرحلة التي جاءت بعد انفصاله عن حركة الإصلاح والتوحيد، واصطلح عليها المؤلف بـ«مرحلة الترقب»؛ مرحلة المواجهة بالدعوة للتكفير (مرحلة التصريح)؛ مرحلة التأييد والمساندة (الاستعداد والانتظار)؛ وأخيراً، مرحلة الدعوة للخروج والمبايعة (جهاد الحكام وتغيير المنكر)[1]، مضيفاً أن إعلان أسامة بن لادن في شباط/ فبراير 1998 عن تأسيس «الجبهة العالمية لقتال الصليبيين واليهود»، جسد منعطفاً مهماً وراء صعود نجم الميلودي زكريا، عندما قرر أن يستغل هذه الدعوة/ الإعلان لـ«إيقاظ همم بعض الشباب الجاهل بنصوص القرآن والسنّة على فهم السلف الصالح، وأن يحقق ما لم يستطع تحقيقه مع رسائله التكفيرية»[2].

وبالجملة، نحن إزاء كتاب قيم في مضمونه لولا تبنيه خيار شيطنة مجمل التيار «السلفي الجهادي» بصيغة بحثية تخدم وتبرر لجوء صناع القرار الأمني إلى المقاربة الاستئصالية في معرض التعامل مع أتباع الحركات الإسلامية «الجهادية».

(1) المصدر نفسه، ص 160.
(2) المصدر نفسه، ص 162.

جلي لقارئ كتاب **طواغيت الخوارج بالمغرب** التغلغل الواضح للنزعة «السلفية الوهابية» في ثنايا العمل، سواء عبر دلالات وصف الكاتب للشيخ ابن باز بأنه «من أئمة هذا الزمان ومن خيرة علمائه وجهابذته الكبار، وهذا فيه إجماع للأمة»[1]، أو انتصار المؤلف للاستشهاد فقط برموز المؤسسة الدينية الرسمية في السعودية بمعرض نقد أطروحات «الجهاديين» بخصوص التعامل مع مفاهيم «الولاء والبراء»[2] و«الجهاد»، والتفجيرات، وغيرها من المفاهيم، ونخص بالذكر استشهاد المؤلف بالأسماء التالية: صالح بن فوزان الفوزان، عبيد بن عبد اللّه الجابري، عبد العزيز بن عبد اللّه الراجحي، عبد العزيز بن عبد اللّه بن باز، ربيع بن هادي المدخلي، عبد العزيز بن عبد اللّه آل الشيخ، محمد صالح العثيمين وصالح آل الشيخ.

لا يقتصر الأمر على تغلغل النزعة «السلفية الوهابية» عند الكاتب على هذه المرتبة، وإنما يمتد إلى تصلب في تبني هذه النزعة، والاقتراب أكثر من مرتبة التشدد والغلو والتكفير، وما «يشفع» للمؤلف السقوط في هذا المطب المذهبي، كونه مر سابقاً في تجربة الانتماء للتيار السلفي التكفيري، قبل تراجعه عن تبني أطروحات هذا التيار،

---

(1) المصدر نفسه، ص 275.

(2) تحول مفهوم البراء، وهو «مفهوم توحيدي خالص، من مفهوم يعني البراء والخلوص من الشرك والتبرؤ من أفعال المتصفين به، إلى أن يعادي الناس ويكن لهم الكراهية».
منصور الهجلة، «هل توجد لائكية في السلفية»؟ مقال استدرج بتاريخ 16 كانون الثاني/ يناير 2012 من:
www.alasr.ws/articles/view/12236

بالصيغة التي يؤاخذها مثلاً في هذا العمل، على أدبيات عبد الكريم الشاذلي والميلودي زكريا. ولعلّ الفقرة التالية تبرز بجلاء، مدى تصلب المرجعية المذهبية للمؤلف، وهو التصلب الذي كان يميز «السلفية الوهابية» منذ نشأتها حتى اليوم، قبل أن يتم تسليط الأضواء الفقهية والبحثية عليها كثيرا في حقبة ما بعد منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن. نقرأ للمؤلف في معرض تسفيه الإضراب عن الطعام، كخيار حقوقي يلجأ إليه المعتقلون السلفيون في السجون المغربية: «أفتوا أتباعهم من داخل السجون بالإضراب عن الطعام ليحققوا مطالبهم، ومتى كان الإضراب عن الطعام من سنّة سيد المرسلين وما أنزله اللّه تعالى عليه صلى اللّه عليه وسلم، أو كان من سنّة الخلفاء الراشدين، إن لم يكن من دين الكفار والملاحدة وعبدة الطاغوت»[1].

كبرى المفارقات إذن أن يطلع المتلقي على قراءة فقهية «نقدية» للخطاب الإسلامي «الجهادي»، مؤسسة على مرجعية عقدية ومذهبية لا تقل تشدداً وتطرفاً من الخطاب المعني بالنقد!

على أن الأكثر إثارة واستفزازا في العمل تأسيس الكاتب لما قد نصطلح عليه بـ«التأصيل الشرعي» للمقاربة الأمنية الاستئصالية بخصوص التعامل مع أتباع الحركات الإسلامية «الجهادية»، إلى درجة تنديده بمضمون البلاغات الحقوقية التي تصدر عن أغلب المعتقلين السلفيين المغاربة، والذين اعتقلوا على خلفية اعتداءات الدار البيضاء في 16 أيار/ مايو 2003، ملاحظاً أنه «مع كل ما اقترفه طغاة التكفير

---

(1) علي بن صالح الغربي، **طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية**، مصدر سابق، ص 12.

ورؤوسهم بالمغرب في حق الأبرياء في هاته البلاد بفتاويهم الضلالية، فإنهم ما زالوا ينادون من داخل السجون بأنهم ظلموا وما زالوا ينتظرون محاكمة عادلة تبرئهم مما نسب إليهم، ولو كانت المحاكمة عادلة، لفعل بهؤلاء الطواغيت ما فعل بأسلافهم الخوارج على أيدي ملوك وأمراء المسلمين من إبادتهم، واستئصالهم، وقطع دابرهم»[1].

كان على المتتبع انتظار التطورات السياسية التي عصفت بالمنطقة العربية ابتداء من كانون الثاني/ يناير 2011، وتفاعل الدولة المغربية مع هذه التطورات، حتى يطلع على تخلي صناع القرار عن التمادي الميداني في خيار المقاربة الأمنية الاستئصالية، عندما تم الإفراج عبر دفعات عن العديد من المعتقلين الإسلاميين المنتمين إلى تيار «السلفية الجهادية»[2]، أو السماح بعودة الشيخ محمد المغراوي من منفاه السعودي[3].

صحيح أن خلفيات هذه التطورات (الإفراج عن رموز وقواعد «السلفية الجهادية» وفتح أبواب العمل الرسمي والجماعي لرموز وقواعد «السلفية العلمية») ترتبط بحسابات سياسية وإكراهات مرحلية واستراتيجية فرضتها أوضاع الساحة العربية في هذا السياق الزمني

---

(1) المصدر نفسه، ص 11.

(2) تم الشروع في الإفراج عن بعض رموز التيار «السلفي الجهادي»، وفي مقدمتهم الشيخ محمد الفيزازي، ابتداء من 14 نيسان/ أبريل 2011.

(3) يعتبر الشيخ محمد المغراوي، أحد أبرز رموز تيار «السلفية العلمية»، وتم الترخيص بعودته من الديار السعودية يوم 10 نيسان/ أبريل 2010، في إطار مسلسل الانفراج الذي ميز علاقة الدولة بالتيار السلفي الوهابي عموماً، في شقيه «الجهادي» و«العلمي».

المقلق، لولا أن تبني هذه السياسات الدينية المستجدة بصدد التعامل مع التيارات السلفية الوهابية، يحسب لها تطليق خيار المقاربة الأمنية الاستئصالية في التعامل مع هذا التيار من جهة، ويحسب لها في مقامنا هذا، سحب البساط عن الخدمات الفقهية والشرعية التي يمكن أن تقدمها مثل هذه القراءات البحثية التي تشتغل تحديداً، للمفارقة، على التأصيل الفقهي والشرعي للفعل الأمني الاستئصالي من جهة ثانية.

وحاصل الكلام في هذا الفصل، أن أهل التدين المغربي مستقبلاً[1] في حاجة إلى إبستيم إسلامي جديد، يقوم بداية على المرجعيتين المؤسستين (القرآن والسنّة)، وينهل من أهم مكتسبات فقه ما بعد الحقبة النبوية، دون أن يرتهن إلى مجمل هذه الإبستيميات المعرفية السائدة، وفي مقدمتها اليوم، الإبستيم السلفي الوهابي الذي يعرف حضوراً متزايداً في العديد من ربوع المجالات التداولية الإسلامية، بشهادة وتزكية أهله قبل غيرهم[2].

---

(1) نتحدث عن معالم التدين في المستقبل وليس اليوم، من منطلق أن تديّن اليوم متشبع بالنزعة السلفية الوهابية لدى العديد من الحركات والأحزاب الإسلامية (إخوانية أو سلفية).

(2) نقرأ لأحد الباحثين أن «طوفان دعوة ابن عبد الوهاب، ساهم في ضرب الجمود الفقهي، وإعادة تشكيل الإسلام السنّي»، مضيفاً أن «الحنابلة حازوا اعتراف الخلفاء بمذهبهم حيث منحهم الدوام والاستمرار وحماهم من الانقراض، ومكنتهم نزعتهم البنيوية لتحكيم الحديث والأثر من إعادة تشكيل العالم السنّي برمته في القرنين الأخيرين».
أنظر: منصور النقيدان، «الحنبلية تعيد تشكيل الإسلام»، **الرياض**، 5 تموز/يوليو 2009.

الفصل الثالث

وقفات نقدية مع المراجعات السلفية

ألا يحق لنا أن نتساءل، بعد أكثر من أربعين سنة
من بدايات ظهور السياق العنيف المتشدد بشكل
سافر وواضح في المجتمعات الإسلامية الحديثة،
كيف لم نتمكن من القضاء على هذا «المنهج» الذي
نَبَزه الأغلبية الساحقة بـ «المتطرف»؟

حسن محسن رمضان[1]

ارتفعت خلال السنين الأخيرة من القرن العشرين، وتيرة الحديث عن مراجعات لدى الحركات الإسلامية عموماً، والحركات الإسلامية «الجهادية» تحديداً. والمقصود بالمراجعات، تطليق خيار اللجوء إلى العنف والقوة المادية كأسلوب للتغيير والإصلاح المؤسس على أرضية شرعية، أو تأصيلية.

وتَولت «الجماعة الإسلامية» في مصر، ابتداء من سنة 1997، فتح باب المراجعات، قبل أن تتلوها العديد من المبادرات في السعودية واليمن إلى غاية منتصف العام 2009، ثم ليبيا، مع مراجعات

(1) حسن محسن رمضان، **تشريح الفكر السلفي المتطرف، المكتبة التخصصية للرد على الوهابية**، ط 1، دار الحصاد، دمشق، 2009، ص 17.

«الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة»[1].

لم تخرج الحالة المغربية عن تبني خيار «المراجعات»، ولو أننا، مع هذا النموذج، يبقى حرياً التوقف عند بعض الفوارق الجلية بين واقع المراجعات كما تمت في الحالة المصرية، مع نظيرتها المغربية، بما يخول للرموز الإسلامية المعنية بموضوع المراجعات، وهي رموز تيار «السلفية الجهادية»[2]، الإصرار على عدم أحقية الحديث عن «مراجعات» في الحالة المغربية.

ففي الحالة المصرية، كنا إزاء تنظيم إسلامي وازن، وتنظيرات فقهية تشرعن ممارسات التنظيم، إضافة إلى أن الأمر يهم البلد الذي أفرز واقعه المجتمعي «أم الحركات» الإسلامية في المجال التداولي الإسلامي العربي على الأقل: «الإخوان المسلمون»، بل إن الدولة المصرية كانت «إزاء حركة ثورية كبرى كان مشروعها ليس الاحتجاج أو المعارضة التي يمكن التفاوض معها والتفاهم، بل إنهاء الدولة نفسها. وكانت قد نجحت في القضاء على رأس الدولة (اغتالت

(1) يلاحظ أن المراجعات التي صدرت عن تنظيمات أو رموز تنظيمية، لم تصدر خارج الإطار العربي، حيث إنها صدرت في مصر وليبيا والجزائر والمغرب وموريتانيا والأردن، ولم نطلع بعد على مراجعات تصدر في أفغانستان أو باكستان أو الصومال أو كشمير أو بلاد القوقاز، حيث ينشط بشكل جلي تنظيم «القاعدة»، مما يحد من سياقاتها الجغرافية وإن ظل تمددها النظري وارداً لأنها تعبر عن كيانات رمزية ونظرية معتبرة في الفضاء السلفي الجهادي عموماً.

(2) ترفض رموز هذا التيار أن توصف بأنها منتمية إلى تيار «السلفية الجهادية»، وتتحدث في المقابل عن تيار «أهل السنّة»، أو «أهل السنّة والجماعة»، وبالنسبة إلى الأسماء المعتقلة في السجون، فإنها تتحدث في البيانات الحقوقية عن «معتقلي الرأي والعقيدة».

الرئيس السادات عام 1981) وخاضت مواجهات عنيفة مع أجهزتها، وكلفتها خسارة اقتصادية كبيرة بتوجيه ضربات موجعة لقطاعات مؤثرة مثل السياحة»[1].

تختلف الأمور إذاً مع الحالة المغربية، لأننا بداية، لم نكن إزاء حركات إسلامية «جهادية» ذات ثقل تنظيمي، ولا أمام أدبيات فقهية مرجعية في التنظير للخطاب التكفيري، إضافة إلى أن الأسماء التي أصبحت تعرف أمنياً وإعلامياً بـ«رموز السلفية الجهادية» في المغرب ـ باستثناء حالة الشيخ محمد الفيزازي، باعتباره الرمز الأبرز للجيل الأول من «السلفية الجهادية» بالمغرب، ومعه عبد الكريم الشاذلي[2] ـ

---

(1) حسام تمام، «في فهم المراجعات الجهادية المصرية وإمكانية التعميم: هل يمكن تطبيقها في ملف السلفية الجهادية بالمغرب؟»، **الأخبار**، بيروت، 29 أيار/ مايو 2009.

(2) من مواليد سنة 1960 في مدينة الدار البيضاء، كان أحد الطلبة البارزين المحسوبين على التيار الإسلامي بالجامعة، منع في آخر 2001 من إلقاء دروسه ومحاضراته وخطبه سواء في المساجد أو الجمعيات أو البيوت بعد أن أصدر فتوى تشيد باعتداءات نيويورك وواشنطن، قبل اعتقاله إثر اعتداءات 16 أيار/ مايو 2003 بتهمة التنظير للفكر السلفي الجهادي وحوكم بـثلاثين سنة سجناً نافذاً، نفى خلال محاكمته أية صلة باعتداءات الدار البيضاء، وطالب بالبراءة التامة إلا أن النيابة العامة اعتبرته من مشايخ السلفية الجهادية وأحد منظريها، بدعوى أنه كان «يلقي دروساً في المنازل تدعو إلى تكفير المجتمع والنهي عن المنكر باليد»، كما أكدت النيابة العامة على أنه سبق له أن أشار في تصريحاته لوسائل الإعلام إلى ضرب المصالح اليهودية والأمريكية في مختلف بقاع العالم، من مؤلفاته **تأسيس النظر في رد شبه مشايخ مرجئة العصر**، **وفصل المقال في أن من تحاكم إلى الطاغوت من الحكام كافر من غير جحود ولا استحلال**، **سلسلة درء الشبهات عن عقيدة السلف**، **البرلمانيون الإسلاميون والإسلام الحكومي**، **دخول الإسلاميين للبرلمان بين سراب الديمقراطية** =

تبقى حديثة السن، مقارنة على الأقل مع رموز «الجماعة الإسلامية» ومراجعات «الأب الروحي» السابق لأيمن الظواهري، سيد إمام عبد العزيز[1] في مصر مثلاً، أو «مشايخ التكفير» في السعودية، وخاصة منهم الشيخ علي بن خضير الخضير والشيخ ناصر الفهد والشيخ أحمد الخالدي، ولذلك صح الحديث عن طلبة علم أكثر من الحديث عن مشايخ، ولذلك، يبقى لا يفيد الحديث عن مشايخ في وصف الحالة

= **والمخالفات الشرعية، الشيخ الألباني بين القول بالإرجاء والانتصار لمن بدل شرع الله من المرتدين**، وأفرج عنه بعد صدور عفو ملكي في 14 نيسان/ أبريل 2011، في سياق تفاعل صناع القرار مع مقتضيات أحداث «الربيع العربي».

(1) ثمة إجماع على أن وثيقة «ترشيد العمل الجهادي» الشهيرة، والصادرة عن الدكتور فضل، أو سيد إمام عبد العزيز، أصابت العقل السلفي الجهادي بشلل فكري وخلط في مفاهيم البنية الفكرية الجهادية، باعتبار أنها خلخلت أغلب ما جاء في كتابه الأشهر **العمدة في إعداد العدة** وكتابه الآخر الذي لا يقل أهمية **الجامع في طلب العلم الشريف**.
وما لم ينتبه إليه العديد من الباحثين، أن مراجعة سيد إمام تسلط الضوء النقدي على مشكلة معرفية كبرى في الدراسات الإسلامية؛ «ذلك أن بمقدور أي صاحب موقف أن يجد في التراث الإسلامي الضخم ما يسند موقفه. ويشهد بهذا السهولة التي يجد بها صاحب هذا الموقف نفسه، حين يغير موقفه، ما يسند موقفه الجديد من المصادر نفسها، كما فعل إمام»، ولذلك، فإن «هذه المراجع بحاجة إلى مراجعة شاملة تستفيد من الإنجازات العلمية المعاصرة في العلوم الإنسانية التي لا تكتفي بتصحيح نسبة النصوص إلى قائليها بل تتعدى ذلك إلى الكشف عن الأسس المعرفية والنفسية والاجتماعية والسياسية والتاريخية التي أثرت في صياغة تلك النصوص، وعن مشكلة التناقض بين الآراء التي قلما يسلم منها أي من هذه المراجع».
أنظر: حمزة قبلان المزيني، «من حديث المراجعات»، **الوطن**، السعودية، 29 تشرين الثاني/ نوفمبر 2007.

المغربية، بحكم أن الأمر يتعلق على الخصوص بطلبة علم، لنقل إننا نعاين «مبالغات فجة في تلك الألقاب والأوصاف، لطالما شهد بعضنا ما يشبهها في العمل الحزبي والسياسي السلمي، من أجل إقناع الأفراد وإدخال عنصر الإعجاب إلى نفوسهم، لكي يتم الاستقطاب وإحداث التأثير النفسي في أعماق المستهدفين بخاصة، والرأي العام بعامة، بصرف النظر عن مدى تطابق تلك الأوصاف على الموصوف»[1].

نجد ضمن هؤلاء، من رموز الجيل الثاني، عمر الحدوشي الورياغلي (مزداد في 1970)، وحسن كتاني (مزداد في 1972)[2]، وعبد الوهاب رفيقي الملقب بأبي حفص (مزداد في 1974)[3]، وهذا

---

(1) أحمد محمد الدغشي، **الفكر التربوي لتنظيم القاعدة: الحالة اليمنية نموذجاً، دراسة تقويمية**، ط 1، مركز الدين والسياسة للدراسات، الرياض، دار الانتشار العربي، بيروت، 2012، ص 50.

(2) درس في المملكة السعودية، حيث حصل على الثانوية العامة ثم رجع إلى المغرب ليتابع دراساته العليا في علوم الإدارة والاقتصاد، وحصل على دبلوم المعهد الدولي للدراسات العليا سنة 1995 في الرباط قبل التوجه إلى الأردن للحصول على الماجستير في الفقه وأصوله من كلية الدراسات الفقهية والقانونية، وأثناء إقامته في مدينة جدة بالسعودية لازم حسن كتاني الشيخ حسن أيوب، كما واظب على حضور مجالس الشيخ ابن العثيمين، كما حصل على شهادة المجلس العلمي للرباط وسلا للوعظ والإرشاد، اعتقل على خلفية اعتداءات 16 أيار/ مايو 2003 بالدار البيضاء قبل أن يفرج عنه في 4 شباط/ فبراير 2012 بمقتضى عفو ملكي، في سياق تفاعل صناع القرار مع مقتضيات أحداث «الربيع العربي».

(3) درس العلوم الإسلامية بالجامعات السعودية، ثم زار أفغانستان وأصبح من أبرز مناصري حركة طالبان وأسامة بن لادن، وكان من المغاربة الأوائل الذين باركوا اعتداءات نيويورك وواشنطن، حيث وصفها بـ«العرس المبارك الذي لم تكتمل أطواره بعد»، كما صدرت له بعض المقالات في مواقع إلكترونية =

عين ما توقف عنده شيخ «الأفغان المغاربة»، أبي حذيفة، وهو أب عبد الوهاب رفيقي، وأحد أبرز «الأفغان المغاربة» ممن شاركوا في الحرب الأفغانية الأولى ضد الغزو السوفياتي، عندما أشار إلى أن «تيار السلفية الجهادية، ليس تنظيماً أو جماعة، وإنما مجموعة تصورات تخص أفراداً بعينهم، ويحصل أن تجتمع مجموعة من الأفراد على أحد هذه التصورات، ثم سرعان ما يؤسس فرد من هذه المجموعة مجموعته الخاصة»[1]، في حين نقرأ في قراءة لأحد المتتبعين أن «تيار ما يسمى السلفية الجهادية هو معطى غير ثابت في الدرس الفكري، بما أنه مزيج مدارس اختلطت فيها عقيدة المذهب بعقيدة القتال[2]،

= محسوبة على «السلفية الجهادية» (نذكر منها على وجه الخصوص: مقالة «أمريكا تعلنها حرباً صليبية: وقفات مع أحداث 11 سبتمبر»، في موقع «منبر التوحيد والجهاد» www.tawhed.ws)، اعتقل قبل اعتداءات 16 أيار/ مايو 2003 في الدار البيضاء، واتهم بزعامة «السلفية الجهادية» المغربية وحكم عليه بثلاثين سنة سجناً، وينفي كونه من شيوخ هذا التيار، أو من معتنقي الفكر الجهادي، قائلاً في بيان شهير مؤرخ في 12 نيسان/ أبريل 2007: «لا زالت بعض المنابر مصرة على أني أحد شيوخ «السلفية الجهادية»، مع أنني أعلنت مراراً وتكراراً أني لست شيخاً لهذا التيار ولا أحد المعتنقين للفكر «السلفي الجهادي»، فضلاً أن أكون أحد شيوخه أو أحد زعمائه، فأنا لست إلا طالب علم وداعية إلى اللّه». اعتقل على خلفية اعتداءات 16 أيار/ مايو 2003 في الدار البيضاء قبل أن يفرج عنه في 4 شباط/ فبراير 2012 بمقتضى عفو ملكي، في سياق تفاعل صناع القرار مع مقتضيات أحداث «الربيع العربي».

(1) «حوار مع أبي حذيفة المغربي (شيخ الجيل الأول من «الأفغان المغاربة»)»، أجراه عبدلاوي لخلافة، موقع **إسلام أون لاين**، حوار مؤرخ في 10 حزيران/ يونيو 2008.

(2) نحسب أن الموقف من وجوب قتال مَن حَكَم السلفيون بكفره من الحكام والأنظمة، كما سطرت لذلك أعمال الشيخ عبد القادر عبد العزيز، وخاصة =

وهو منتوج غير ثابت على المستوى التنظيمي، بما أنه حالة تعبئة مستمرة هلامية في الشكل وعسكرية في المضمون»[1]، كما إن مؤلفات هؤلاء «الشيوخ» وتسجيلاتهم، وإن «كانت تحتوي على أفكار لا تساير التوجه العام في التدين، فهي لا ترقى لتكون في مستوى تنظيرات «جهاديي مصر والسعودية»، وإنما تعتمد عليها في بعض الأدبيات»[2].

على أن التقليل من أحقية الحديث عن «مراجعات» في الحالة المغربية، لا يحول دون إدراج التطورات التي طالت مواقف أهم رموز تيار «السلفية الجهادية»، منذ منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن، حتى حدود صدور تاريخ مراجعات الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة

= في كتابه **العمدة في إعداد العدة**، هو محل إجماع لدى «السلفية الجهادية»، إن لم نجزم بأن هذا الموقف من طريقة إقامة نظام «الخلافة الإسلامية» أو «دولة الخلافة» هو الفارق الأهم والأبرز الذي يميز السلفية الجهادية من غيرها من التيارات السلفية الأخرى التي تتوسل سبلاً وطرقاً أخرى في السعي للتغيير وإقامة «الدولة الإسلامية» كالدخول في البرلمانات، أو التربية والتثقيف، أو الثورة الجماهيرية السلمية، أو إشاعة الوعي الإسلامي.

لمزيد من التفصيل في هذه الجزئية الدقيقة والمهمة، أنظر: أنور أبو طه وآخرون، **السلفية، النشأة، المرتكزات، الهوية**، مصدر سابق، ص 134.

(1) سعيد مبشور، «الحوار مع معتقلي السلفية الجهادية بالمغرب وآفاق المراجعات»، موقع **التجديد العربي**، مقال استرجع بتاريخ 19 أيار/ مايو 2007 من:

www.ahewar.org/DEBAT/show.art.asp?aid=97484

(2) عبدلاوي لخلافة، «الحوار قبل المراجعة.. مقاربة مغربية في تجفيف «الخلايا الجهادية»»، مقال استرجع بتاريخ 24 كانون الأول/ ديسمبر 2007 من:

www.onislam.net/arabic/islamyoon/armed-action/103339-2007-12-24%2009-57-19.html

(منتصف 2009)، ضمن خيار المراجعة أو الإقرار بالسقوط في «مسالك ضيقة وأخطاء قاتلة»، كما نقرأ في الوثيقة الصادرة عن عبد الوهاب رفيقي، والتي سنعتمدها ضمن وثائق أخرى، في معرض تزكية الحديث عن مراجعات طالت التيار السلفي الجهادي في «طبعته» المغربية.

1 ـ سياق المراجعات السلفية

أ ـ السياق الدولي: اعتداءات نيويورك وواشنطن

برزت أولى الأسماء المحسوبة على تيار «السلفية الجهادية»، أو «الجيل الأول» للتيار، ضمن تداعيات الغزو العراقي للكويت المؤرخ في 2 آب/ أغسطس 1990، حيث تبنت رموز سلفية من قبيل محمد الفيزازي وعبد الكريم الشاذلي مواقف معادية بشكل صريح للوجود الأمريكي في منطقة الخليج العربي من جهة، وضد السلطات السعودية من جهة ثانية، مع التذكير الضروري في هذا المقام، أن تاريخ الغزو، وطبيعة تعامل الحركات الإسلامية «الجهادية» مع تداعيات هذا الغزو وغيرها من قضايا المنطقة العربية والعالم الإسلامي، يأتي سنتين فقط بعد الإعلان عن تأسيس تنظيم «القاعدة»، أو ما اصطلح عليه آنذاك، بـ«الجبهة الإسلامية العالمية للجهاد ضد اليهود والصليبيين» التي أعلن عنها في غضون شباط/ فبراير 1998.

ومعلوم أن الغزو العراقي للكويت تلاه شن قوات التحالف الدولي حرباً مفتوحة ضد الجنود العراقيين، في 17 كانون الثاني/ يناير من العام الموالي (1991)، وهي العملية التي تطلبت شرعنة المؤسسة الفقهية السعودية لعملية استقدام الجنود الغربيين لشبه الجزيرة العربية،

وهو القرار الذي يقف وراء الانقسام التاريخي الذي ستعرفه السلفية الوهابية في المنطقة، ليس في السعودية وحسب، باعتبارها مهد ومنبع المشروع السلفي الوهابي الذي انتشر في العالم بأسره، ولكن في ربوع المنطقة العربية، وبدرجة أقل في بعض الدول الإسلامية، حيث سنعرف ولادة تيار «السلفية الجهادية» من رحم تيار «السلفية العلمية»، بسبب الخلاف الفقهي بين اجتهادات التيارين بخصوص التعامل مع ثنائية «الجهاد» و«الحاكمية»، وسببه الأول والأخير استقدام جنود أجانب إلى شبه الجزيرة العربية «المقدسة» حسب الخطاب السلفي الوهابي، موازاة مع الاستعانة بجنود أجانب كفار (من منظور شرعي) بقصد الإجهاز على جنود العراق المسلمين، ما تطلب إصدار مفتي الديار آنذاك، الشيخ عبد العزيز بن باز فتوى شهيرة تجيز الاستعانة بالجنود الأجانب الكفار[1]، وهي الفتوى التي تسببت في بزوغ شرخ فقهي ما زلنا نعيش على إيقاعه حتى في حقبة ما بعد «الربيع العربي».

وما بين 1990 ومنعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن في 11 أيلول/ سبتمبر 2001، لم تتغير مواقف هذه الأسماء كثيراً من أحداث الساعة، لولا أنها لم تكن تدعو إلى إخراج السلطة الحاكمة في السعودية من دائرة الإسلام، وبالتالي، دعوتها إلى «الجهاد لتطهير بلاد الحرمين من دنس الكفر»، بخلاف المواقف التي كانت تصدر عن تيار «السلفية العلمية» (أو «السلفية التقليدية») التي ظلت وفية موالية في آن

---

(1) استنكرت بعض الأصوات الفقهية من داخل المؤسسة الدينية الرسمية، مضامين فتوى الشيخ عبد العزيز بن باز، ونذكر في مقدمة هؤلاء سفر الحوالي، سلمان العودة، حمود بن عقلاء الشعيبي، علي الخضير، ولائحة عريضة من العلماء.

للسلطة الحاكمة في السعودية والمغرب، وتبنت بالتالي المواقف السياسية الرسمية الصادرة عن الرياض والرباط.

وبحكم توظيف المسؤولين المغاربة للتيار السلفي في الصراع مع الحركات الإسلامية، وفشل المسؤولين أنفهسم في التفريق بين خطاب «السلفية العلمية» و«السلفية الجهادية»، في حقبة ما قبل اعتداءات نيويورك وواشنطن، فقد ظلت مواقف أغلب رموز التيار السلفي إجمالاً، مسموح لها بأن تروج في المساجد، كما تم الترخيص لصدور أدبيات فقهية سلفية، دون تمرير خطاب متشدد أو تكفيري ضد السلطة، بقدر ما كان يشتغل من جهة على نقد الحركات الإسلامية، وبخاصة جماعة «العدل والإحسان»، التي كان مرشدها ومؤسسها الشيخ عبد السلام ياسين الذي ينهل من مرجعية صوفية.

كان علينا انتظار صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، حتى يصطدم صناع القرار في المغرب، بتبعات تغلغل التيار السلفي الجهادي في الأوساط السلفية بالمغرب، من خلال بروز تيار ثانٍ، أو «جيل ثانٍ» من السلفيين، لم يكن بالضرورة يقود تنظيمات إسلامية حركية، بقدر ما كان يعبر إعلامياً، عن مواقف التيار السلفي الجهادي المشتت، ونخص بالذكر نموذج عمر الحدوشي ومعه حسن كتاني وعبد الوهاب رفيقي الذي ينحدر من عائلة مغربية مشهود لها بإنجاب علماء وفقهاء، مع الإشارة إلى أن وصف هؤلاء بالانتماء إلى تيار «السلفية الجهادية»، جاء عبر البوابة الإعلامية أولاً، لينتقل لاحقاً نحو البوابة الأمنية، وهو الانتقال الذي يقف وراء اعتقال أغلب هذه الرموز، على الرغم من غياب وجود تنظيم سلفي جهادي مؤطر ومهيكل بقيادات ومشايخ وأدبيات، على غرار السائد في بلدان

المشرق، لولا أن مواقف وتصريحات هذه الرموز كانت بشكل أو بآخر، تتقاطع مع تصريحات الرموز السلفية الجهادية في المشرق، ومن هنا أهم أسباب وصفها إعلامياً وخندقتها أمنياً بأنها محسوبة على «السلفية الجهادية».

نتبنى هذا الرأي بتزكية واعتراف من أهل مكة أنفسهم، والإحالة هنا بالتحديد على وثيقة مرجعية تحمل عنوان «السلفية الجهادية في المغرب وهم الجماعة أم جماعة الوهم؟»، وحررها المعتقل الإسلامي السابق زكرياء بوغرارة، ولأهميتها التوثيقية والعلمية نورد مقتطفات منها:

- «هؤلاء هم من تبنوا اسم «السلفية الجهادية» بمفاهيمهم فكما تبنوه في لحظات خاصة تبرؤوا منه في لحظات أكثر خصوصية [. . .] وتهافتاً».

- «مما لا شك فيه أن عدداً غير قليل من المنتسبين لهذا العنوان الكبير «التيار» [«السلفية الجهادية»] كانوا في لحظة التجييش والزهو بالحشود كمن استغوتهم غواية اللعب بالنار فكانوا من أوائل من احترقوا بها ومسهم لفحها والعجيب أنهم هم أول من رفع الصوت بضرورة التراجع بعنوان المراجعة».

- «لقد احترقوا لأنهم دخلوا طريقاً ليس لهم أهليتهم ولا هم منه وأحرقوا الأرتال الكبرى التي انساقت وراءهم في لحظة استجابة فطرية لم تستفق منها إلا في عتمات السجون ومحنها العميقة».

- «في تجربتنا المغربية كانت جماعتان أو أكثر لا «وهم» في بنائهما ولا متاجرة بل إخلاص ونية: «الجماعة الإسلامية المقاتلة» و«حركة المجاهدين» الأقدم تاريخياً. هاتان الحركتان أو التجربتان،

تم تفكيكهما والقضاء عليهما في محنة جماعة الوهم التي حققت كل ما هدف المؤسسون لفكرتها من إطلاق «بالوناتها» أنهما معا يشكلان التجربة التي لم تنل حظها من الدراسة والاستفادة من التجارب [. . .] وجود هاتين الجماعتين عرى الوهم ومن دعمه [. . .] إلى حين».

ـ «لقد كان في التجربة التنظيمية المغربية كثير من العوار فرضته مرحلة السرية وطبيعة الولادة وأهمها أننا لم نخرج من المدرسة الحركية قادة لهم كاريزما وقدرة على القيادة وهنا كان الخلل الذي عجل بالاستبدال».

ـ «آن لنا أن ننفض عن الاسم ما علق به من غبار التشويه والوهم لنعيد له ألقه المتصل بالمنهج ومصدر التلقي عن اللّه ورسوله فالسلفية الجهادية اليوم كالوجه المشوه بفعل ماء النار ترى فيه أثراً للجمال ولكن التشوهات تظل لافتة فيه»[1].

تبقى بعض التيارات السلفية المتشددة التي تورطت في اعتداءات دموية، وروجت لأطروحات تكفيرية، أقرب إلى تيار «السلفية الجهادية»، ونخص بالذكر ثلاثة تيارات دون سواها، نشأت بفعل

---

(1) زكرياء بوغرارة، «السلفية الجهادية في المغرب وهم الجماعة أم جماعة الوهم»؟ وثيقة مؤرخة في 13 تشرين الأول/ أكتوبر 2007، بالسجن المركزي في القنيطرة، ونشرت في بعض المواقع الإخبارية أو البحثية بما فيها المواقع الجهادية، مباشرة بعد الإفراج عنها في غضون نهاية كانون الأول/ ديسمبر 2013، وتندرج الوثيقة ضمن سلسلة مقالات المعتقل تحت عنوان «تأملات تحت سقف السلفية الجهادية». وثيقة استرجعت بتاريخ 31 كانون الأول/ ديسمبر 2013 من:
www.alamalsahara.org/index.php/29-isdarat/582-almaa25

مبادرة بعض الشباب إلى تأسيس خلايا سلفية ميدانية، وسعت إلى تطبيق ما كانت تؤمن به من دروس ومحاضرات، دون أن تجمعهم روابط تنظيمية صارمة مع الرموز السلفية سالفة الذكر:

أ ـ «مجموعة الصراط المستقيم»، أُعلن عن «تأسيسها» في شباط/ فبراير 2002 عقب مقتل أحد الشباب من قبل بعض عناصرها في أحد الأحياء الهامشية بمدينة الدار البيضاء. وقد اتهم أميرها، وهو زكريا الميلودي، بإصدار فتوى تجيز قتل ذلك الشاب المعروف بانحرافه. ورغم أن القضاء، في حكمه المتعلق بهذه القضية، نفى وجود جماعة تحمل هذا الاسم وبرأ زكريا الميلودي من تهمة إصدار فتوى القتل، وحوكم بتهم أخرى حددت عقوبتها في سنة حبساً نافذاً أكملها في نيسان/ أبريل 2003، قبل أن تتم إعادة محاكمته بتهمة المشاركة في الإعداد لاعتداءات 16 أيار/ مايو 2003 التي استهدفت مدينة الدار البيضاء وقضي في حقه بالمؤبد، وتوفي في السجن في 14 تشرين الثاني/ نوفمبر 2006.

ب ـ «مجموعة يوسف فكري»، وكشفت عنها السلطات الأمنية في غضون صيف 2002، وتزعمها يوسف فكري أبو الهيثم، ويلقب إعلامياً بـ«أمير الدم»، حيث نفذ مجموعة من الأفعال الإجرامية منذ عام 1998 ضد بعض أقربائه وآخرين بتهمة الردة والكفر[1]، ومحكوم

---

(1) أحصت سلمى بلالة، الباحثة الجزائرية المتخصصة في الظاهرة السلفية، مقتل ما لا يقل عن مئة وستة وستين مدنياً في غضون عام 2002، وهو رقم يهون طبعاً أمام ما جرى في الجزائر، ولكنه مبالغ فيه مقارنة مع الأرقام المتداولة أمنياً أو إعلامياً في الساحة المغربية.

Selma Belaala, "Misère et djihad au Maroc", in *Le Monde diplomatique*, Paris, novembre 2004.

بالإعدام في مجموعة واحد وثلاثين السلفية، ولا يعترف يوسف فكري بشرعية مؤسسات الدولة، لأن «المؤسسات جمعت كل أنواع الكفر»[1].

ج ـ «مجموعة عبد الوهاب الرباع»، وتم الكشف عنها مباشرة بعد صدمة اعتداءات الدار البيضاء في 16 أيار/ مايو 2003، وكانت تستهدف رموز الدولة أكثر مما تستهدف الأشخاص العاديين، كما سعت إلى الحصول على السلاح، واستقطبت أحد الجنود وأقنعته بسرقة الأسلحة من إحدى الثكنات العسكرية شرق المغرب، وتمكن بالفعل من سرقتها واعتقل قبل تسليمها إلى عبد الوهاب الرباع سنة 2004 الذي صدر في حقه حكم بالإعدام.

جاءت أول صدمة فقهية وسياسية وأمنية أمام صناع القرار عبر صدور ما اصطلح عليه آنذاك بـ«فتوى علماء المغرب حول دخول المغرب ودول العالم الإسلامي في الحلف الذي دعت إليه أمريكا ضد الإرهاب».

تم تأريخ الفتوى في 29 جمادى الثانية عام 1422هـ، الموافق 18 أيلول/ سبتمبر2001، وقد اعتبرت صادمة لصناع القرار، حيث أكدت مثلاً أنه «لا يجوز دخول المغرب، حكومة وشعباً، في الحلف الذي دعت إليه الولايات المتحدة الأمريكية ضد الإرهاب، بمفهومها الخاص ذي المعايير المزدوجة، ولا أي حلف من الأحلاف يستهدف العدوان على جماعة أو دولة مسلمة، وأن الدخول في مثل هذا

---

(1) كما جاء في رسالة شهيرة له صدرت في آخر كانون الأول/ ديسمبر 2005، ينتقد فيها صدور تصريحات معتدلة عن محمد الفيزازي، ونشرت في منابر إعلامية، منها يومية **النهار** المغربية، الرباط، 21 كانون الأول/ ديسمبر 2005.

الحلف كبيرة من أعظم الكبائر، بل ردة وكفر حسب الكتاب والسنّة وجمهور علمائنا»، كما أعلنت الفتوى عن «حرمة صلاة أي مسلم في كنيسة نصرانية، أو بيعة يهودية، بممارسة طقوسها الدينية، وأن ذلك كبيرة من أعظم الكبائر، وطعن في أهم مقدسات المغرب الذي هو دولة إسلامية بنص الدستور، وبواقع تاريخه منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا»، في معرض الرد على القداس الديني الذي نظم في إحدى كنائس العاصمة المغربية الرباط، تضامنا مع ضحايا اعتداءات نيويورك وواشنطن، على أن أخطر ما جاء في نص «الفتوى»، تمثل في «إدانة واستنكار ما قامت به وزارة الأوقاف من قلب النصوص الشرعية، وإلباس الحق بالباطل في خطبة الجمعة السياسية التي أجبرت خطباء مساجد المغرب على إلقائها بتاريخ الجمعة 14 أيلول/ سبتمبر2001 بمناسبة الأحداث التي وقعت في أمريكا، والذي يعتبر عدواناً على حرية الأئمة وخطباء المساجد، وتحريفاً لكلام اللّه تعالى وكلام رسوله صلى اللّه عليه وسلم».

وتلت ذلك اعتقالات طالت أغلب الرموز، فيما اعتبر تحصيل حاصل، من منظور أمني صرف، على اعتبار أن اعتقالات عامي 2002 و2003[1]، تمت في ظرفية دولية حرجة وضاغطة على المسؤولين المغاربة، ممن استوعبوا أن ضغط «الجرح الأمريكي» الكبير الذي أفرزته اعتداءات نيويورك وواشنطن، كان يتطلب الانحناء أمام

(1) بدأ مسلسل الاعتقالات الواسعة ضد القواعد السلفية ابتداء من عام 2002، في حين بدأ اعتقال رموز التيار السلفي الجهادي ابتداء من الأسبوع الأول من شهر شباط/ فبراير 2003.

عواصف من الضغوط الأمريكية، السياسية والأمنية بالدرجة الأولى، والتي تم بشكل أو بآخر، التسطير لها في زيارة قام بها الملك محمد السادس للولايات المتحدة بين 25 نيسان/ أبريل و7 أيار/ مايو 2002، والتي اعتبرت الأرضية المؤسساتية (الأمريكية ـ المغربية) التي تسطر الخطوط العريضة للتعاون بين البلدين فيما يتعلق بقضايا العنف والإرهاب.

وكان واضحاً لدى المنظمات الحقوقية أن الضغوط الأمريكية تقف بشكل كبير وراء فورة الاعتقالات التي طالت رموز التيار السلفي، في شقيه «العلمي» أو «الجهادي»، وكذلك الشأن مع أغلب المسؤولين في صناعة القرار، ولكن دون صدور قرارات رسمية في هذا الصدد، إذا استثنينا بعض الإشارات الإعلامية الدالة، لعلّ أهمها فيما يتعلق بحالة حسن كتاني[1] ما صدر على لسان أخيه، الباحث حمزة كتاني قائلاً: «العديد من المسؤولين أفهموا عائلة حسن كتاني أن اعتقاله كان بسبب ضغوط أمريكية»[2]، أو إقرار عبد الكريم الخطيب، «عراب» إدماج حزب «العدالة والتنمية» الإسلامي في العمل السياسي، بأنه لولا أن «الملك محمد السادس طلب منه تسليم الشيخ حسن

---

(1) منعت السلطات المغربية حسن كتاني من إلقاء خطب الجمعة في مسجد مكة في سلا (ضواحي العاصمة الرباط) في آخر عام 2001، مباشرة بعد توقيعه، غداة أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001، مع بعض من علماء المؤسسة الدينية الرسمية، على بيان يندد بالتحالف مع أمريكا، قبل أن يستأنف بعد بضعة أشهر من ذلك إعطاء دروس دينية في المسجد المذكور، وعادت السلطات لتمنعه من إلقائها، قبل أن يعتقل مجدداً قبل اعتداءات الدار البيضاء.

(2) حوار مع حمزة كتاني، شقيق المعتقل الإسلامي حسن كتاني، **الصحيفة**، الدار البيضاء، 19 أيار/ مايو 2004).

كتاني، لما استطاعت قوة أن تأخذه»[1].

ومما ساهم في تغذية الخلفية الأمنية لاعتقالات 2003، صدور العديد من التصريحات الإعلامية عن رموز التيار السلفي الجهادي، ويهمنا التوقف عند ثلاثة نماذج بارزة في هذا الصدد:

أ ـ يتعلق **الأول** بتصريحات مثيرة أدلى بها عبد الكريم الشاذلي، وصدرت في أسبوعية واسعة الانتشار آنذاك، جاء فيها أن «ضرب أمريكا واجب شرعي»، وأن «نصرة تنظيم القاعدة فرض على كل المسلمين»، ومعتبراً أن «الشيخ أسامة بن لادن مجدد هذا القرن وفعل ما يجب أن يفعله كل مسلم»[2].

ب ـ يهم النموذج **الثاني** حيثيات مقالات رأي كان يحررها عبد الوهاب رفيقي في بعض الأسبوعيات[3]، منها مقال حرره في معرض التعقيب على تصريحات قيادات حزب «العدالة والتنمية» التي تقلل من دور تطبيق الشريعة، من منطلق أن «الشريعة لا تطبق إلا عند وجود القابلية لها، واختيارها طواعية»، حيث أعرب أبو حفص عن تخوفه من أن «تتلطخ ثياب العدالة والتنمية بوحل الاحتواء وبيع الهوية، ودنس التنازلات وتزييف الثوابت الشرعية، ورجس تمييع معاني الولاء والبراء»، مضيفاً أنه «بالأمس، تبنى إسلاميونا معاني الولاء والبراء، واليوم يتنازلون عن إقامة الحدود، وغداً لا ندري على أي ثابت شرعي يكون الدور»، وكون «دين اللّه ليس ملكاً لأحد، لا يحق لأي

---

(1) كما جاء في حوار أجرته مع نزهة كتاني، أم حسن كتاني، يومية **الصباحية**، الدار البيضاء، 6 كانون الثاني/ يناير 2009.

(2) حوار مع عبد الكريم الشاذلي، **الأيام**، الدار البيضاء، 11 تموز/ يوليو 2002.

(3) نخص بالذكر أسبوعية **العصر** (الرباط)، وأسبوعية **الصحيفة** (الدار البيضاء).

أحد أن يقدم فيه تنازلات ليلائم المتطلبات السياسية والشخصية، وحري بنوابنا الإسلاميين ألا يلطخوا جلابيبهم البيضاء»[1].

وواضح أن مرجعية أطروحة «الولاء والبراء» تحدد الأفق العقدي للنقد الصادر عن عبد الوهاب رفيقي، وواضح أيضاً، أن الإقرار بـ«أن دين الله ليس ملكاً لأحد»، لا يهم فقط قيادات الحركات والأحزاب الإسلامية في المجال التداولي الإسلامي المغربي، وإنما يهم أيضاً مؤسسة إمارة المؤمنين، أي المؤسسة الملكية، التي تعتبر، حسب بنود الدستور المغربي في نسخته المعدلة بتاريخ فاتح تموز/ يوليو 2011، حامية الإسلام في المجال المغربي.

وتأسيساً على مقتضيات المراجعات في المواقف التي قام بها عبد الوهاب رفيقي، يبقى متوقعاً أن يصرح المعني أنه يثمن مراجعات «الجماعة الإسلامية المقاتلة الليبية»، داعياً إلى «تفعيلها في جميع السجون المغربية، للاستفادة منها في القضاء على فكر العنف»، مؤكداً أنه متفق مع «مضمون المراجعات جملة وتفصيلا»، وراجياً أن «يكون لتجربة المراجعات الفكرية والفقهية للجماعات الإسلامية صدى في المغرب، خاصة فيما يخص الدولة المغربية والأطراف التي يفترض أن تكون وسيطاً لحل هذا الملف»[2]، وهنا بالذات، تتضح آثار المقاربة

---

(1) عبد الوهاب رفيقي، «إسلاميونا بالبرلمان وجلابيبهم البيضاء»، **الصحيفة**، الدار البيضاء، 17 تشرين الأول/ أكتوبر 2002.

(2) سناء كريم، ««أبو حفص» المغربي يدعو لتفعيل مراجعات «المقاتلة»: معتقلو «السلفية الجهادية» يثمّنون مراجعات الجماعة الإسلامية الليبية»، مقال استرجع بتاريخ 30 أيلول/ سبتمبر 2009 من:
www.nadorcity.com/_a1381.html?print=1

الأمنية التي تبنتها الدولة المغربية بعيد صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن في التعامل مع التيار السلفي، كما ألمحت إلى ذلك وثيقة زكرياء بوغرارة: «السلفية الجهادية في المغرب وهم الجماعة أم جماعة الوهم؟».

ج ـ نأتي للنموذج **الثالث**، وكان الأكثر إثارة واستفزازاً لصناع القرار، لأنه صدر في أسبوعية عربية، وذات انتشار إعلامي أوسع من المنابر الإعلامية المغربية المحلية، إضافة إلى ورود عناوين وتصريحات تستفز المسؤولين الأمريكيين، أو «الأسد الأمريكي الجريح»، وبدهي أن يشمل الاستفزاز ذاته المسؤولين المغاربة، إذا أخذنا بعين الاعتبار ثقل الضغوط الأمريكية سالفة الذكر، ومعها مقتضيات معاهدة الأمم المتحدة التي وقعت عليها الحكومة المغربية في 24 أيلول/ سبتمبر 2002، والقاضية بمنع تمويل الإرهاب.

نتحدث هنا عن سلسلة حوارات مطولة أجرتها أسبوعية **الوطن العربي** الباريسية مع رموز التيار السلفي «الجهادي» بالمغرب، تحت عنوان لافت وصادم في آن: «زهور بن لادن في المغرب: شباب يدرس، يخطط، ويؤمن بأن وقت المواجهة لم يأت بعد!»[1].

نقرأ في تصريحات محمد الفيزازي: «سنقصي الذين يسبون ديننا، سوف يحاكمون في المحاكم الشرعية، هؤلاء لا ينبغي أن يعيشوا»، «القوانين الجاري العمل بها في جملتها غير شرعية، قوانين

---

(1) عنوان الحوار الأول من سلسلة الحوارات المطولة التي أجراها مبعوث المجلة للمغرب، محمود صادق، ونشر في العدد 1335، 4 تشرين الأول/ أكتوبر 2002، وشملت الحوارات أغلب رموز التيار السلفي، منهم محمد الفيزازي، حسن كتاني، عبد الوهاب رفيقي، عمر الحدوشي.

وضيعة، لأنها ليست مما أنزل اللّه، ومن ثم، لا بد أن يكون لنا كمسلمين سخط على كل ما يخالف دين اللّه»، «هؤلاء يجرون المغرب إلى الدماء كما يحدث في الجزائر»، «تمثلت في أسامة بن لادن السمت والعلم ومواقفه لا تختلف عن مواقف الصحابة»، «نحن نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر بشرط ألا يفضي إلى منكر أكبر، أي باللسان والقلم»[1].

تصريحات الفيزازي للأسبوعية الباريسية، تزكي ما جاء في تصريحات سابقة، ولكنها صدرت بعد أشهر قليلة من صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، اعتبر من خلالها أن «أسامة بن لادن أقرب إلى أن يكون صحابي القرن الواحد والعشرين»، وأن «طالبان طبقت شرع اللّه»، مضيفاً أن «إعلاننا البراءة من أمريكا لا يثنينا عن إعلان البراءة من بريطانيا وكل كافر على وجه الأرض، وهذا لا يعني أن لا نتعامل معهم بالقسط والعدل، فهذا شيء آخر، إلا أننا نبغض هؤلاء القوم، لأنهم كفرة أولاً، وثانياً لأنهم مجرمون وقتلة»[2].

ونقرأ لعمر الحدوشي: «عندما حققت معي المخابرات حول الفتوى[3]، قلت إن المسلمين الآن إما مع أمريكا وإما مع المجاهدين

---

(1) حوار مع محمد الفيزازي، ضمن سلسلة «زهور بن لادن في المغرب»، الجزء الثاني، **الوطن العربي**، العدد 1336، باريس، 11 تشرين الأول/ أكتوبر 2002.

(2) حوار مع أمير تنظيم «أهل السنّة والجماعة»، محمد الفيزازي، **الصحيفة**، الدار البيضاء، 21 كانون الأول/ ديسمبر 2001.

(3) يقصد «فتوى علماء المغرب حول دخول المغرب ودول العالم الإسلامي في الحلف الذي دعت إليه أمريكا ضد الإرهاب». =

والقاعدة، ولا يعني ذلك أنني واحد من تنظيم القاعدة، وإن كنت أدافع عن القاعدة وأدافع عن المسلمين باسم الإسلام»، «أعلم أن الكل يناصر أسامة بن لادن وبلا استثناء، حتى الحكام يناصرونه في قرارة أنفسهم، ولكن في الظاهر والعلن مع بوش لأنهم يخافون على كراسيهم، الكل مع ابن لادن، حتى الكفرة أنفسهم»[1].

وفي معرض دفع تهمة التورط في المسؤولية المعنوية عن اعتداءات الدار البيضاء، أشار الحدوشي إلى أن الأمر «تلفيق واتهام مجاني»، و«المغرب يلجأ إلى أسلوب فرعون، أسلوب «لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين»، وإلا فأين سلامة القلب ونزاهة النفس واللسان والقلم» وكون «أصحاب الثقافة المسمومة مصابون بإعاقة فكرية وشلل فكري خطير حال بين حملة الأقلام وبين التفكير والكتابة والإنتاج وهذا الداء العضال والمزمن هو الذي زجَّ بي في

= تتقاطع هذه التصريحات مع ما أشار إليه محمد بوالنيت المراكشي، وهو أحد أبرز المنظرين السلفيين المغاربة، توفي في عز الاعتقالات التي تلت حقبة اعتداءات الدار البيضاء في 16 أيار/ مايو 2003، ويرى أن «المنهج السلفي الحق عنوان الانتماء إلى سبيل أهل السنّة والجماعة، والقيام بمقتضاه سبب التحقق بأوصاف الطائفة الظاهرة المنصورة»، مضيفاً أن «إقامة الدين كله وسيادة أحكام الشرع مشروط بالتمكين، والتمكين مشروط بالجهاد، والجهاد مشروط بالإعداد وتغيير ما بالأنفس»، وأن «من عدل عن الكتاب، قوم بالحديد، ولهذا كان قوام الدين بالمصحف والسيف».
أنظر: محمد بوالنيت المراكشي، «أصول المنهج السلفي والرد على المنحرفين»، مجلة **نداء الإسلام**، العدد الأول (نيسان/ أبريل ـ أيار/ مايو 2001)، السنة الثامنة.

(1) حوار مع عمر الحدوشي، ضمن سلسلة «زهور بن لادن في المغرب»، **الوطن العربي**، العدد 1337، باريس، 18 تشرين الأول/ أكتوبر 2002.

السجن». . و«هذا معزز بالأدلة ومؤيد بأمتن الحجج وأحكم البراهين»[1].

ونختتم هذه التصريحات بالذي صدر عن عبد الوهاب رفيقي، واعتبر أنه لم يكن يجد «غضاضة في أن نعلن تعاطفنا المطلق مع الشيخ أسامة بن لادن، لأنه بالنسبة إلينا يمثل وجهة نظر المسلمين والمستضعفين اليوم»، «سألني رجال المخابرات في منزلي: كيف تقول أمير المؤمنين الملا عمر»[2]، «التأييد هو ما يجمع مشايخ المغرب بتنظيم القاعدة وليس الانتماء إلى التنظيم»، «يشرفني الانتماء إلى تنظيم القاعدة، لكني لست من رجالها»[3].

ب ـ السياق المحلي: اعتداءات الدار البيضاء

جسدت اعتداءات الدار البيضاء ليلة 16 أيار/ مايو 2003، منعطفاً صادماً في تعاطي الدولة مع ملف الحركات الإسلامية بشكل عام، وملف الإسلاميين «الجهاديين»، بشكل خاص، حيث أشارت أغلب القراءات الإعلامية إلى أن الاعتداءات أعلنت بشكل عملي عن نهاية «الاستثناء المغربي»، وكان يقصد بها انفراد المغرب بخلوه من التعرض لاعتداءات إرهابية من إسلاميين جهاديين، كما تمّ في

---

(1) حوار مع عمر بن مسعود الحدوشي، موقع شبكة **أنصار المجاهدين**، حوار استرجع بتاريخ 16 تشرين الثاني/ نوفمبر 2008 من:
www.muslm.org/vb/archive/index.php/t-408145.html

(2) والإحالة هنا على مرجعية مؤسسة إمارة المؤمنين في المجال التداولي الإسلامي المغربي.

(3) حوار مع عبد الوهاب رفيقي، ضمن سلسلة «زهور بن لادن في المغرب»، **الوطن العربي**، العدد 1338، باريس، 25 تشرين الأول/ أكتوبر 2002.

السعودية وإندونيسيا على الخصوص، وأيضاً، مقارنة مع نتائج «العشرية الدموية» في الجارة الجزائر التي مرت بعشر سنوات دموية بين عامي 1990 و2000 على الخصوص، على هامش إلغاء المؤسسة العسكرية لنتائج الانتخابات التشريعية لعام 1992.

على أن أبرز سمة ميزت تعامل السلطة مع الحركات الإسلامية، لم تخرج عن خياري التضييق والاستئصال:

أ ـ التضييق على الإسلاميين المعترف بهم رسمياً من قبل السلطة، أي حزب «العدالة والتنمية» وحركة «التوحيد والإصلاح».

ب ـ استئصال الإسلاميين «الجهاديين»، أي تيار «السلفية الجهادية»، وهو ما تبين بشكل عملي في كثرة الاعتقالات التي طالت أتباع هذا التيار ابتداء من عام 2002، دونما أي تفريق بين طبيعة الانتماءات الحقيقية للمعتقلين، حيث تبين لصناع القرار وللمنظمات الحقوقية أن أغلب المعتقلين محسوبون على تيار «السلفية العلمية»، وليس «السلفية الجهادية» التي تعتبر أصلاً أقل عدداً وبالتالي أقل تنظيماً.

كان محمد الفيزازي أبرز الأسماء التي اعتقلت مباشرة بعد اعتداءات الدار البيضاء، وجاء الاعتقال على هامش تصريحات أدلى بها ليومية لندنية، انتقد عبرها «التفسير المغربي الرسمي لدوافع الإرهابيين الذين نفذوا اعتداءات الدار البيضاء» في 16 أيار/ مايو 2003، كما لمح في التصريحات ذاتها إلى أنه «لو أراد الانتحاريون مهاجمة المغاربة كونهم مغاربة، أو الدولة أو الديمقراطية لنفذوا تفجيرات في الأسواق وناطحات السحاب المغربية»، مدققاً في أهداف أخرى، ومنها «القناة العمومية الثانية»، وصحيفتين يساريتين هما

الاتحاد الاشتراكي (حزبية ناطقة باسم الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية) و**الأحداث المغربية**[1] المقربة آنذاك من الأجهزة الأمنية.

وفي معرض التعقيب على الاعتداءات التي عصفت بالمغرب، أشار الفيزازي إلى أن «هذا العمل لا يجوز ولا يليق، والمغرب لا يستحق هذه الضربات»، وهي «تفجيرات، وينبغي أن تسمى باسمها، وإذا كان ولا بد أن نعطيها اسماً معيناً فهو الإرهاب»[2].

كان جلياً للمتتبعين أن رموز تيار «السلفية الجهادية» لم يكونوا على وعي سياسي تام بإكراهات الساحة الدولية على المغاربة، وأنهم سقطوا في فخين اثنين: ما قد نصطلح عليه بـ«المراهقة الفقهية»، و«المراهقة السياسية».

أ ـ مأزق «المراهقة الفقهية»: وهي الأهم من وجهة نظرنا، وتبرز أهم سمات هذه «المراهقة الفقهية»[3] عندما نأخذ بعين الاعتبار حداثة

---

(1) حوار مع محمد الفيزازي، **الشرق الأوسط**، لندن، 27 أيار/ مايو 2003.

(2) حوار مع محمد الفيزازي، **الوطن العربي**، مصدر سابق. وقبل هذا التاريخ، نقرأ للمرجع السلفي نفسه أن «تغيير المنكر باليد لا يجوز شرعا للأعيان، بل للسلطان، والحرب يعلنها أمير البلاد في جيش الإسلام»، **الأحداث المغربية**، الدار البيضاء، 8 أيلول/ سبتمبر 2003.

(3) عاينا مآزق المراهقة الفقهية نفسها في الحالة المصرية، حيث لاحظ أحد الباحثين أن «السبب الرئيسي في ظهور بعض التنظيمات [الجهادية] هو قلة العلم واعتماد هؤلاء الشباب على تفسير وتأويل للأحكام يوافق وجهة نظرهم أو وجهة نظر منظري الجهاد بدون دراسة وتعليم».
أنظر: محمود طربوشي، «تاريخ السلفية في مصر» في: مصطفى زهران وآخرون، **السلفيون في مصر ما بعد الثورة**، ط 1، مركز الدين والسياسة للدراسات، الرياض، دار الانتشار العربي، بيروت، 2012، ص 215.

سن رموز «الجيل الثاني» من تيار «السلفية الجهادية» ـ بحكم أن أغلب رموز التيار من مواليد السبعينيات من القرن الماضي ـ والإصرار على تمرير اجتهادات أقرب إلى «فتاوى» في أعين «القواعد» السلفية، وهذا ما تمت تزكيته في بعض التصريحات الوازنة الصادرة عن أحد مؤسسي الجيل الأول من العمل الإسلامي الحركي بالمغرب، وعن أحد رموز الجيل الأول من «الأفغان المغاربة».

نبدأ بالاستشهاد الأول، وصدر عن محمد زحل، أحد مؤسسي «الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين»، واعتبر أن «المراهقة الفكرية أضحت لها مدرسة لخطاب منهج فكري وخطاب دعوي وبين هذه المدرسة وذلك الخطاب، برز نوع من الانفصام عن المنهج الشرعي السليم الذي يتعامل مع التراث والنصوص والتاريخ باستقلال وموضوعية»[1].

أما علي العلام، أحد رموز الجيل الأول من تيار «الأفغان المغاربة»، وفي معرض دعوته لتأسيس تيار اصطلح عليه «السلفية الحركية» من داخل السجون المغربية، فقد اعتبر أن «هذا التيار الجديد يخالف تيار السلفية الجهادية التي تأسست على الحماس الجهادي والمراهقة الجهادية»[2].

---

(1) حوار مع محمد زحل، **التجديد**، الرباط، 19 ـ 20 تشرين الأول/ أكتوبر 2002.

(2) حوار مع علي العلام، **الأسبوعية الجديدة**، الرباط، 5 تشرين الثاني/ نوفمبر 2007. ويرى أحد الباحثين أن «السلفية الجهادية، وإن كانت نواتها التنظيمية قد تشكلت في رحم السلفية الحركية، فإنها كانت امتداداً أميناً للبنية الاعتقادية والتشريعية والمفاهيمية العامة للسلفية التاريخية والمدرسية التي طورتها حتى وصلت إلى صورتها الراهنة». =

ب ـ مأزق «المراهقة السياسية»: ونقصد به تواضع بضاعة «الفقه السياسي» لدى تيار «السلفية الجهادية»، أو بضاعة «السياسة الشرعية»، نسبة إلى ذلك المصطلح الشهير في أدبيات الحركات الإسلامية، والمقتبس من أدبيات ابن تيمية[1] والماوردي والكواكبي..

ولم تتضح معالم هذه «المراهقة السياسية» في عدم الأخذ بعين الاعتبار تصاعد الأصوات الإعلامية (وقبلها السياسية) التي كانت تدعو إلى تبني خيار المقاربة الأمنية الصارمة في التعامل مع مجمل فصائل الحركات الإسلامية[2]، ولكن نقصد على وجه الخصوص، عدم وعي

= أنظر: أنور أبو طه، **السلفية، النشأة، المرتكزات، الهوية**، مصدر سابق، ص 120.

(1) قلما انتبهت الأقلام العربية والإسلامية إلى ابن تيمية المنطقي، والمجتهد في التأسيس لمدرسة إسلامية في المنطق الطبيعي، تنافس المدرسة الأرسطية للمنطق الصناعي، إلى درجة أن طه عبد الرحمن وصفه بأنه كان «منطقيا مجدداً»، (طه عبد الرحمن، **حوارات من أجل المستقبل**، ط 1، دار الزمن، الرباط، 2000، ص 67)، ومن المثير، أنه مباشرة بعد منعطف اعتداءات نيويورك وواشنطن، أصبح اسم ابن تيمية لصيقاً بالسلفية الوهابية والتطرف والعنف، بل تم اختزال أعمال ابن تيمية في لقب شهير صدر عن القيادي الإسلامي التونسي، راشد الغنوشي، من أنه «أب الصحوة الإسلامية».
لمزيد من التدقيق في أعمال ابن تيميه ذات النزوع المنطقي، أنظر: حمو النقاري، **المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني، من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية**، ط 1، دار رؤية للنشر، القاهرة، 2010. ويعالج هذا العمل موضوع توظيف المنطق اليوناني عامة، والأرسطي خاصة، في تقنين البحث الفقهي، وهو التقنين الذي تواطأ العلماء المسلمون على تسميته بعلم «أصول الفقه»، وذلك من خلال موقفين متعارضين منه: موقف أبي حامد الغزالي وموقف تقي الدين أحمد بن تيمية.

(2) كانت يومية **الأحداث المغربية**، المقربة من حزب «الاتحاد الاشتراكي للقوات =

رموز «السلفية الجهادية» المغربية بإكراهات الظرفية الدولية التي كان على المغرب الانصياع لها، ولا تنقص الأمثلة الدالة في هذا الصدد.

لعلّ أبرز هذه الأمثلة، كون التصريحات المثيرة والصادرة عن محمد الفيزازي وعمر الحدوشي وعبد الوهاب رفيقي سالفة الذكر[1]، جاءت بعد أشهر قليلة من الزيارة الرسمية التي قام بها الملك محمد السادس للولايات المتحدة بين 25 نيسان/ أبريل و7 أيار/ مايو 2002، وضمن هذه المقتضيات، تصويت البرلمان المغربي، بما في ذلك تصويت النواب الإسلاميين عن حزب «العدالة والتنمية»، على قانون الإرهاب الذي يخول للأجهزة الأمنية اعتقال كل من له صلة من قريب أو بعيد أو ساعد في القيام بعمليات إرهابية، حيث مهد قانونياً لحملة تمشيط واعتقالات واسعة طالت أغلب المنتسبين للتيار السلفي.

ولتبيان تواضع بضاعة «الوعي السياسي» لدى إسلاميي «السلفية الجهادية»، مقارنة مع السائد عند إسلاميي المؤسسات[2]، مهم جداً مقارنة طبيعة التصريحات التي صدرت عن رموز الجيل الأول والثاني

= الشعبية» ويومية **الصباح** ويومية **أوجوردوي لوماروك** (*Aujourd'hui le Maroc*) الفرانكفونية، في مقدمة المنابر الإعلامية التي دعت إلى تبني خيار مقاربة متشددة أو «استئصالية» بتعبير المنابر الإسلامية الحركية (ونخص بالذكر المنابر الناطقة باسم حركة «التوحيد والإصلاح» وحزب «العدالة والتنمية» وجماعة «العدل والإحسان»).

(1) نقصد الحوارات التي نشرت في سلسلة «زهور بن لادن في المغرب» عبر صفحات أسبوعية **الوطن العربي** الباريسية.

(2) أي حزب «العدالة والتنمية» الإسلامي المنخرط في اللعبة السياسية بشروط صناع القرار، على عهد وزير الداخلية الأسبق، إدريس البصري، الملقب آنذاك بـ«الصدر الأعظم».

من «السلفية الجهادية» بخصوص التعامل مع الاعتداءات التي تبناها تنظيم «القاعدة»، ومقارنة مع التصريحات التي صدرت عن قيادات حزب «العدالة والتنمية»، حيث لن يظفر المتتبعون لتصريحات قيادييه إلا ما صدر عن القيادي عبد الإله بنكيران، الأمين العام لحزب «العدالة والتنمية»، جاء فيها أن حزب «العدالة والتنمية سيساند أي رد فعل يقوم به أسامة بن لادن ضد الولايات المتحدة الأمريكية ومصالحها في العالم بعد الحملة العسكرية الأمريكية التي تستهدف أفغانستان» وأنه «إذا قام أسامة بن لادن بأي رد فعل، مهما وأينما كان، فسيكون مبرراً وسوف نسانده»[1]، لولا أن هذا التصريح صدر شهراً بعد صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، وليس بعد توقيع المغرب على اتفاقات أمنية مع الولايات المتحدة الأمريكية.

انتظر المتتبعون سنة تقريباً على اعتداءات الدار البيضاء حتى صدر بيان مشترك وقع عليه كل من محمد الفيزازي، عبد الكريم الشاذلي، الميلودي زكريا، عمر الحدوشي، محمد عبد الوهاب رفيقي، حسن كتاني، وجاء تحت عنوان: «بيان إلى أسر ضحايا اعتداءات 16 أيار/ مايو من السجن المركزي بالقنيطرة»، نقرأ فيه: «نحن أبرياء من دم ضحاياكم، الذين هم ضحايانا أيضاً، براءة تامة، سواء من الفعل والتلبس به، أم من التنظير له والإفتاء به، وهو ما لم يستطع أحد لا من الادعاء العام خلال المحاكمات، ولا من سماسرة الإعلام ولا من غيرهم، أن يثبت شيئاً من ذلك»، مستشهدين بما صدر عن «محمد

---

(1) تصريح أدلى به عبد الإله بنكيران ليومية **القدس العربي** اللندنية (9 تشرين الأول/ أكتوبر 2001)، أنظر: «ردود الفعل الشعبية والسياسية بالمغرب تسير عكس الموقف الرسمي»، تقرير إخباري، محمود معروف.

العمري، أحد الناجين من هؤلاء الفاعلين، المتورطين في اعتداءات الدار البيضاء، والذي ما فتئ يبرئ ساحتنا جميعاً»، «لسنا متطرفين ولا تكفيريين ولا مفتين بالقتل والسلب، إننا مجموعة من علماء أهل السنّة ودعاتها في هذا البلد المسلم السنّي، ارتفع صوتنا قليلاً بالخطب والتأليف والمقالات والمناظرات وغيرها لنصرة المجاهدين في فلسطين وأفغانستان والشيشان وغيرها، وحالياً في العراق، أي الجهاد من أجل تحرير أرض المسلمين من احتلال المحتلين»[1].

يمكن التوقف أيضاً عند دلالات التحولات النوعية التي طالت خطاب محمد الفيزازي الذي انتقل من إقراره بأنه، مع جماعته سيقصي «الذين يسبون ديننا، سوف يحاكمون في المحاكم الشرعية، هؤلاء لا ينبغي أن يعيشوا»، أو التأكيد أن «القوانين الجاري العمل بها في جملتها غير شرعية، قوانين وضعية، وضيعة، لأنها ليست مما أنزل اللّه»، ومن ثم «لا بد أن يكون لنا كمسلمين سخط على كل ما يخالف دين اللّه»، «هؤلاء يجرون المغرب إلى الدماء كما يحدث في الجزائر»، «تمثلت في أسامة بن لادن السمت والعلم ومواقفه لا تختلف عن مواقف الصحابة»، «نحن نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر بشرط ألا يفضي إلى مكر أكبر، أي باللسان والقلم»[2]، نحو توجيهه رسالة إلى المسلمين بألمانيا يدعوهم فيها إلى السلم ونبذ

---

(1) انفردت أسبوعية **الأيام** (13 أيار/ مايو 2004) بنشر البيان المؤرخ في (27 صفر 1425هـ، الموافق 17 نيسان/ أبريل 2004)، الدار البيضاء.

(2) حوار مع محمد الفيزازي (11 تشرين الأول/ أكتوبر 2002)، ضمن سلسلة «زهور بن لادن في المغرب»، الجزء الثاني، **الوطن العربي**، العدد 1336، باريس.

العنف، معترفاً أنه اتخذ منعطفاً خاطئاً في دعواته إلى المسلمين بإزالة الكفار من السلطة عندما كان إماماً لمسجد القدس في مدينة هامبورغ الألمانية، مضيفاً في رسالته المؤرخة في 21 تموز/ يوليو 2009، ونشرتها أسبوعية ألمانية أن «ألمانيا ليست ساحة معركة»، وأن «كل مهاجر لديه عقد مع الدولة الألمانية التي يجب التقيد بها، كما أن ألمانيا لديها حرية الدين التي لا وجود لها في العديد من البلدان الإسلامية»، واعتبر الفيزازي أيضاً، أنه «لا ينبغي للعلماء أن يصطفوا في خندق المعارضة ضد السلطان، خاصة إذا كان هذا الأخير مسلماً»، وأن «على العلماء أن يكون موقفهم داعماً لأولي الأمر وأنهم غير معنيين بالاشتغال بالسياسة»[1]، أو تأمل دلالات التحول من التأكيد على أن «القوانين الجاري العمل بها في جملتها غير شرعية، قوانين وضيعة، لأنها ليست مما أنزل اللّه»، نحو الإعلان عن استعداده لتأسيس حزب سياسي إسلامي قائم على «نهج **القرآن** والسنّة مع استحضار تحولات العصر ومستجداته التقنية والتكنولوجية وكذا استحضار المتغيرات الاجتماعية والسياسية والحداثة»، فقط إذا ما قدم له «الملك ضمانات للاشتغال بحرية وديمقراطية»[2]، أو إقراره بأن

---

(1) أنظر الرسالة المطولة التي وجهها محمد الفيزازي إلى مسلمي ألمانيا، رسالة استرجعت بتاريخ 20 تشرين الأول/ أكتوبر 2009 من:
http://www.spiegel.de/international/world/mohammed-el-fazazi-s-letter-germany-is-no-battle-zone-a-658103.html

(2) مداخلة محمد الفيزازي في إطار فعاليات الحملة الدعوية لمنظمة التجديد الطلابي بتطوان (جمعية طلابية موالية لحزب العدالة والتنمية الإسلامي) التي استضافتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمارتيل يوم الاثنين 9 أيار/ مايو 2011، ونشرت في يومية **التجديد**، الرباط، 12 أيار/ مايو 2011.

«المغرب قام بخطوات جبارة في طريق إقامة الدولة الديمقراطية منذ الخطاب الملكي ليوم 6 آذار/ مارس 2011»[1].

2 ـ أنماط المراجعات السلفية

بزغت أولى المبادرات والبيانات الداعية إلى «المراجعة» عند الإسلاميين المعتقلين، مباشرة بعد الاعتداءات التي تعرضت لها الدار البيضاء في 12 آذار/ مارس و14 نيسان/ أبريل 2007، من خلال وثيقتين صادرتين عن عبد الوهاب رفيقي، ومبادرة تبناها علي العلام ومبادرة ثالثة صادرة عن حسن الخطّاب[2]، المعتقل السلفي وزعيم خلية «أنصار المهدي».

وضمن أدبيات المراجعات في الساحة المغربية، يمكن أن ندرج

---

(1) أنظر:
Mohamed Fizazi, entretien publié in *Maroc Hebdo International*, Casablanca, 22 Avril 2011.

(2) من مواليد 1973، حاصل على إجازة في العلوم الشرعية، له **المعتمد في حقيقة المعتقد والقول المبين في الفقه السليم وإماطة اللثام**، تمت إدانته في 4 كانون الثاني/ يناير 2008، من قبل المحكمة بمدينة سلا برفقة خمسين شخصاً بتهمة الإرهاب وحوكم بثلاثين سنة سجناً نافذة، وسبق للمؤسسة القضائية أن أدانت حسن الخطّاب بالسجن مدة سنتين في قضية الشبكة التي نفذت أول التفجيرات في المغرب سنة 2003، وحين خرج من السجن بعد قضاء فترة العقوبة، عمل على تشكيل شبكة أخرى مختلفة في طبيعتها وأهدافها، وتحمل اسم «أنصار المهدي»، واعتقل على إثرها وحوكم مجدداً بالسجن ثلاثين سنة، ويقود حملة «مراجعات» في السجون المغربية، من خلال تأليف العديد من الأدبيات في هذا السياق، لعلّ أشهرها وثيقة «الكواشف الجلية في تحريم قتال الشعوب العربية».

كتاب **نظرات في الدعوة النجدية**[1] للشريف أبي محمد الحسن بن علي الكتاني، وهو كتاب يشتغل على نقد المرجعية السلفية الوهابية في نسختها النجدية تحديداً، باعتبارها أشد النسخ الوهابية تطرفاً في المجال التداولي الإسلامي.

أ ـ نبدأ بمبادرة علي العلام، أحد رموز الجيل الأول من «الأفغان المغاربة»، حيث دعا إلى تأسيس تيار «السلفية الحركية»، تأسيساً على «قاعدة المصالح والمفاسد، ومراعاة السياسة الشرعية، وضرورة استحضار خصوصية الزمان والمكان والإنسان المغربي»، مضيفاً في الحوار الصحافي الوحيد الذي أُجري معه على هامش تأسيس المبادرة أن اختيارات التيار الجديد «نابعة من تجربة راكمناها في تجربة الجهاد الأفغاني والعمل في الحركة الإسلامية على تنوع مشاربها وغناها، وما ساعد على إنضاجها، الاعتقال في ملف قضايا خاصة كشفت ما خفي على كثير ممن يتابعون التيار من خلال القراءة». نحن، يضيف العلام، «نتيح الفرصة للدولة كي تقوم اعوجاج سياستها وتعيد النظر في مقاربتها الأمنية، وكذلك نتيح الفرصة للمعتقلين بالتصحيح والتصويب وبمراجعة ما يستدعي المراجعة، والنقد الذاتي يتيح إعادة ترتيب الأفكار والتحركات حسب الأولويات»[2].

---

(1) حسن كتاني، **نظرات في الدعوة النجدية**، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008.
حرر المؤلف في السجن المدني بسلا المغربية، ليلة 15 شعبان 1427هـ، ويمكن تحميل الكتاب على موقع حسن كتاني على الرابط التالي:
www.hassankettani.info/books.php

(2) حوار مع علي العلام، **الأسبوعية الجديدة**، الرباط، 5 تشرين الثاني/ نوفمبر 2007.

ويحسب لعلي العلام أنه راسل «المسؤولين في السجون المغربية بخصوص ملف المراجعات، كما طالب بالسماح بإدخال جريدة **الشرق الأوسط** اللندنية لأنها كانت تنشر حلقات كتب مراجعات الجماعة الإسلامية، وطلب أيضاً بإدخال كتاب **تفجيرات القاعدة: الأخطاء والأخطار**، واعتبره «كتاباً منصفاً، لأنه أهم رد قامت به حركة إسلامية ضد تنظيم «القاعدة»، وإن كان يؤخذ منه ويرد، لكنه كتاب مهم وقد أحدث رجة وزعزع الكثير من المعتقدات لدى المعتقلين الإسلاميين»، مضيفاً أن «أغلب المعتقلين الإسلاميين مما يسمى «السلفية الجهادية»، يرفضون سياسات القاعدة وتهديداتها ضد الدول العربية والإسلامية، وهذا يمس أيضاً مواقف عبد الوهاب رفيقي وحسن كتاني ومحمد الفيزازي»[1].

ويمكن التعامل مع مراجعات علي العلام على أساس أنها «مراجعة حقيقية»، لأنه ينتمي إلى تيار «الأفغان المغاربة»، بحكم مشاركته في الحرب الأفغانية الأولى ضد الوجود السوفياتي، وكان بالتالي يحمل السلاح، كما أقر في مناسبات سابقة بأنه كان ينوي القيام باعتداءات إرهابية في الساحة المغربية، قبل أن يتراجع عن هذا الخيار عن اقتناع ويقين، بخلاف أحقية الحديث عن مراجعات باقي أهم الرموز السلفية المعتقلة في السجون، والذين يشبه أمرهم، حالة شباب سلفي متحمس، كان يتفرج على سيناريو فيلم، وألقي القبض عليه، وأصبح معنياً اليوم، بالتنظير لمراجعات تتعلق بثنايا سيناريو الفيلم!

ولأهمية مراجعات العلام، فقد حرر بعض المعتقلين الإسلاميين

---

(1) حوار مع علي العلام، **الأسبوعية الجديدة**، الرباط، 23 آذار/ مارس 2007.

في السجون المغربية، رسالة موجهة إلى حكومة الوزير الأول السابق عباس الفاسي، في منتصف أيلول/ سبتمبر 2010، يدافعون من خلالها عن «مراجعات علي العلام»، وجاءت تحت عنوان «سلسلة قراءة في العقل السلفي الجهادي»، وتضمنت مجموعة من المقالات، نذكر منها على وجه الخصوص الدراسات والمقالات التالية: «لماذا المراجعات الفكرية»، «ماذا يجب على الدولة المغربية تجاه السلفية الجهادية كفكر داخل السجون وخارجها»، «اعتقال العقل السلفي الجهادي.. فضيحة لا يطويها النسيان»، «لا تجهضوا مراجعات السلفية الجهادية بالمغرب»، «السلفية الجهادية وقطرة مداد»، «رفع من مستوى التحليل للسلفية الجهادية»، «تجليات التدين ظاهرة إسلامية في المغرب».

ونقرأ مثلاً في أولى هذه المقالات أن «الكائن البشري قاصر وخطاء ومزاجي وغير معصوم عدا الأنبياء ومن ثم، فلا بد أن يقوم بمراجعة أفكاره التي قد تكون معصية أو خطأ، وعليه أن يتوب من المعصية والرجوع عن الخطأ، سواء كان في تحديد الهدف أم الوسيلة»، مضيفاً أن «نظرة الشاب المتعجل والمتسرع لحب الخير ونصرة الإسلام في سن لم يبلغ الشباب سن الرشد تجعل من تصرفاته تعاني المراهقة الجهادية التي لها تأثير في الأحداث وتختلف كلياً عن نظرة الكهل المجرب، لشتى صنوف تجارب الحياة غير الشيخ الكبير، كما أن زيادة الخبرة وكثرة التجارب وسنوات السجن ومجالسة أهل العلم ومزاحمتهم بالركب كفيلة بإحداث المراجعة الفكرية»[1].

ب ـ من بين وثائق «المراجعات» في نسختها المغربية، رسالة

---

(1) علي العلام، وثيقة «لماذا المراجعات الفكرية»؟ وثيقة غير منشورة.

حررها عبد الوهاب رفيقي (أبو حفص) موجهة إلى «شباب الأمة» من المعتقلين السلفيين، يحثهم على إدانة الأعمال التخريبية عقب أحداث 11 آذار/ مارس 2007، وهو النداء الذي شككت في جديته بعض الأقلام الإعلامية المقربة من الدوائر الأمنية، مما مهد لصدور بيان مطول ومؤرخ بعد شهر بالضبط من تاريخ اعتداءات 11 آذار/ مارس، أكد فيه مجدداً إدانته للاعتداءات الثانية «إدانة صريحة لا تقبل التأويل ولا التورية أو التعريض»، ومؤكداً على «تجريم هذه الأعمال، شرعاً وعقلاً، لما فيها من الاستهانة بأرواح المعصومين ودمائهم، والخوض فيها بغير حق، وقد علم ما جاء في الشريعة من تعظيم شأن الدماء، والتحذير من الوقوع فيها»، كما نقرأ في البيان ذاته: «استعدادي لمراجعة نفسي في كل ما أثبت علماء الشريعة بطلانه، أطالب الجميع بالركون إلى الحق، وإحسان الظن»، و«إني أملك كل الشجاعة ـ بحمد الله - لأقرر أن تجربتي الدعوية المتواضعة شابتها جملة من الأخطاء، لأنها عمل بشري مجرد عن العصمة، خاصة مع ما رافقها من حماسة الشباب وقوة العاطفة وفوران الغيرة مما أوقعها في مسالك ضيقة وأخطاء قاتلة»[1].

كان البيان مناسبة للحديث عن مفردة المراجعات التي أثيرت إعلامياً خلال العام 2007، واعتبر عبد الوهاب رفيقي في هذا الصدد:

---

(1) بيان حرره محمد عبد الوهاب بن أحمد رفيقي، بالسجن المحلي بو ركايز بفاس، بتاريخ 12 نيسان/ أبريل 2007، وأضاف أبو حفص في البيان ذاته: «لقد زعم البعض أني سلكت مسلك التقية، وما علم الزاعم أني رجل من أهل السنّة والجماعة، ولم أكن يوماً شيعياً يجعل التقية مرتكزاً من مرتكزات فكره».

«لا أقصد بهذه المراجعة ما يقع بين الإنسان وربه، وإنما أقصد المراجعة الفكرية والمنهجية التي تهم الخطوط العامة للمسار، وهو أمر ليس معنياً به من هم داخل السجون فقط، بل كل الحركات الإسلامية مدعوة لهذه المراجعة، حتى يتصحح المسار، وتتلافى الهفوات والمزالق، وإن كان من في السجن أولى بالمراجعة من غيره، لما يوفر له هذا الفضاء من فرص للتأمل وإعادة ترتيب الأولويات، بما يتناسب مع واقع المرحلة، دون تخلٍ عن الثوابت المجمع عليها عند المسلمين».

تأسيساً على تصلب النزعة «السلفية الوهابية» ليوسف فكري، وفي معرض التعقيب على وثيقة «أنصفونا» التي حررها عبد الوهاب رفيقي، اعتبر يوسف فكري، المحسوب على التيار السلفي الوهابي المتشدد، أن «الرجل ببيانه هذا شنق نفسه بيده»، مضيفاً أن «هذه التراجعات لم تفاجئني بل كنت أتوقعها، إن القافلة تمضى إلى ربها يلحق بها رجالها، أما المتساقطون فالأجدر بهم وبنا أن يرحلوا عنا ويسقطوا أو يتساقطوا، ولكنني أنتظر اليوم الذي يأتي الإخوة فيقولون: بقية ثلة من القلة هم طائفة الجهاد، قليل عددها قوي عزمها، هم الباقون على أمر اللّه جل وعلا لا يتراجعون ولا يفتنون ولا يتذبذبون، أما الغثاء فإن السيل يجرفه واللّه المستعان»[1].

ج ـ نأتي لأهم حالة في مشروع المراجعات، والحديث عن مراجعات حسن الخطّاب، المدان بتهمة تزعم خلية «أنصار المهدي»،

---

(1) أنظر: أبو الفاروق الشرقاوي المغربي الأندلسي، «وقفات مغربية مع وثيقة ترشيد العمل الجهادي لسيد إمام»، مقال استرجع بتاريخ 2 نيسان/ أبريل 2009 من: www.muslm.net/vb/showthread.php?t = 323326

التي تورط فيها مسؤولون في الأمن والجيش، فقد تميزت أعماله عن باقي رموز «المراجعات»، بحكم أنه أصدر العديد من الوثائق والمؤلفات التي تندرج بشكل أو بآخر في خانة «المراجعات»[1]، وضمن عناوين أعمال الخطاب، نقرأ: **التيار السلفي بين أسر الماضي ورهانات المستقبل، أزمة التيار السلفي: السلفية الجهادية نموذجاً، الحركة الإسلامية بين سؤال الهوية ورهانات المستقبل، أجوبة التيار السلفي على القضايا الراهنة، السلفية الجهادية.. دولة المتناقضات، النظام الملكي والحركات السلفية، شذرات الفائدة في أخطاء تنظيم القاعدة، نظريات عامة لرؤية سلفية مستقبلية، المصالحة الوطنية بين الهوية السلفية ورهانات الدستور الجديد، السلطان الوفي بمراجعات التيار السلفي**، وغيرها من المؤلفات والمقالات.

لعلّ أبرز وثائق حسن الخطّاب، مبادرة تحمل شعار «المناصحة والمصالحة»، وتعهد الموقعون عليها بـ«عدم تكفير المجتمع والمسلمين بغير موجب شرعي»، قبل أن يصدر وثيقة: «الكواشف الجلية في تحريم قتال الشعوب العربية»، ضمن **سلسلة درء التنازع في أحكام التراجع**[2]، ولا يخرج الخيط الناظم لهذه الوثيقة، كما نقرأ في التمهيد المخصص لها، عن تجميع «أدلة شرعية تؤكد تحريم

---

(1) نشرت أغلب هذه الوثائق في موقع إسلام مغربي (www.islammaghribi.com)، ابتداء من شهر تشرين الأول/ أكتوبر 2012.

(2) نشرت الوثيقة عبر حلقات في أسبوعية **ما وراء الحدث** (الرباط)، ابتداء من العدد 8 للأسبوعية والمؤرخ في 24 كانون الأول/ ديسمبر 2010 حتى العدد 11 المؤرخ في 14 كانون الثاني/ يناير 2011، وجاءت الحلقات تحت عنوان: «السلفيون يراجعون أفكارهم».

الدماء وعصمتها قطعاً، بمنطوق الكتاب والسنّة، وإجماع الخلافة الراشدة الأولى وأولي الأمر في سائر العصور».

ونزعم أن مراجعات حسن الخطّاب المؤسسة لمشروع «السلفية الحركية»، باعتبارها مرتبة وسطى بين «السلفية العلمية» و«السلفية الجهادية»[1]، تتقاطع في جهازها المعرفي مع التعريف اللصيق بالسلفية الحركية في الساحة المشرقية، ومنها الساحة المصرية، حيث «حصول نقاط التقاء اجتماعية معرفية تاريخية بين السلفية كبنية مفاهيمية عقدية وفقهية واستدلالية، وبين الإخوان المسلمين كبنية سياسية حركية تنظيمية مجتمعية، وقد يجتمع معهما مكون ثالث، وهو المكون القطبي في بعض الحالات دون بعض»[2]، ولو أنه في حالة الأدبيات التي سطرها حسن الخطّاب، لا نعاين أثراً صريحا للخطاب القطبي، كما كان الأمر في حقبة ما قبل «المراجعات»، ويكفي عقد مقارنات عابرة بين مضامين أعمال حسن الخطّاب في مرحلة ما بعد «المراجعات» مقارنة مع حقبة الماقبل، حيث غلبة السلفية القطبية في مضامين أغلب أعماله، كما كانت تنشر في مواقع إلكترونية «جهادية»، وفي مقدمتها موقع منبر **التوحيد والجهاد**، حيث كان حينها، يعتبر أن "كل من دعا أو شرع أو ناصر أو شارك في ترسيخ هذا النظام الإباحي، فهو كافر باللّه عز وجل ولا يعذر بجهله لأنه وقع في أصل دينه ونقض إيمانه وان جميع الفرق الديمقراطية، سواء ادعت الإسلام وغير ذلك، فهي فرق كافرة بأعيانها يعني كل من يشارك أو دعا

---

(1) سوف نتطرق لهذه الجزئية في ثنايا الفصل الرابع والأخير من الكتاب.

(2) أحمد سالم، **اختلاف الإسلاميين**، مصدر سابق، ص 64.

واعتقد وعمل بهذا النظام فهو كافر بالله عز وجل، وهو من علماء البلاط وأصحاب الكراسي والبرلمانات أصحاب البطون الضخمة، المصابين بالتخمة، بمص دماء الفقراء، والمساكين، كدعاة لا عدالة ولا تنمية[1]، ولي معهم وقفة في كتابنا **كشف الزور والبهتان**، وأمثالهم ومن على شاكلتهم، كالحلاجي عبد السلام ياسين[2] في كتابه **حوار مع الفضلاء الديمقراطيين**، ويستشهد الخطاب هنا بما جاء في دراسة له جاءت تحت عنوان **أفحكم الجاهلية يبغون**[3].

إن مراجعات حسن الخطّاب والمؤسسة لمشروع «السلفية الحركية» ظلت تنظيراً في الأوراق، لم يتم تفعيله من دون أي تنسيق أو تشارك، وإنما عبر اقتناص اللحظة، من خلال إعلان بعض الفاعلين السلفيين عن انضمامهم إلى حزب «النهضة والفضيلة»[4] الذي ينهل من مرجعية إسلامية.

---

(1) يقصد حزب «العدالة والتنمية» الإسلامي، الحليف الاستراتيجي لحركة «التوحيد والإصلاح» التي تروج مشروع «إصلاح النظام/ الدولة من الداخل»، عبر الانخراط في اللعبة السياسية، واختراق مؤسسات الدولة.

(2) يقصد مرشد جماعة «العدل والإحسان»، الراحل عبد السلام ياسين (توفي في 13 كانون الأول/ ديسمبر 2013)، أي الجماعة التي تروج مشروع «إصلاح النظام/ الدولة من الخارج».

(3) كما يستشهد بما في مضامين «رسالة تحكيم القوانين» للشيخ عبد اللطيف آل شيخ، ووثيقة «ملة إبراهيم في دعوة الأنبياء والمرسلين» وكتاب **الرسالة الثلاثينية** لأبي عاصم المقدسي، وكتاب **منهاج السنة النبوية** لابن تيمية الجزء 1/2، و**حقيقة الديمقراطية** لسفر بن عبد الرحمان الحوالي، وكتاب **الديمقراطية والشورى المفترى عليها** لمحمد الفيزازي.

(4) الإحالة هنا على انضمام عبد الوهاب رفيقي (أبو حفص) إلى الأمانة العامة لحزب «النهضة والفضيلة» في نهاية حزيران/ يونيو 2013.

وإجمالاً، في الحالات الثلاث لهذه المراجعات، كنا إزاء تراجع أو مراجعات بين مواقف اليوم ومواقف الأمس، على غرار ما جرى مع بعض حيثيات مراجعات «الجماعة الإسلامية» التي انتقلت مثلاً من تخوين الرئيس المصري الأسبق أنور السادات إلى حد شرعنة قتله، نحو تصنيفه ضمن خانة شهداء الأمة، والتأكيد أنه «لا يجوز تكفير الحاكم إن عطل، لظروف مهمة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية»[1]، ولعلّ أهم ما يميز مراجعات السلفيين المغاربة ما صدر عن علي العلام الذي انتقل من طلبه لأسامة بن لادن بأن «ينتقل العمل المسلح للمغرب»[2]، نحو مراسلته للمسؤولين في السجون المغربية للسماح بترويج كتاب **تفجيرات القاعدة: الأخطاء والأخطار** الصادر عن رموز «الجماعة الإسلامية» في مصر، أو ما صدر عن عبد الوهاب رفيقي الذي ادعى أنه يتشرف بـ«الانتماء إلى تنظيم القاعدة»، وإن لم يكن «من رجاله»، نحو إقراره بأن تجربته «الدعوية المتواضعة شابتها جملة من الأخطاء، لأنها عمل بشري مجرد عن العصمة، خاصة مع ما

---

(1) ناجح إبراهيم، قراءة في كتاب **الإسلام وتحديات القرن الواحد والعشرين**، الذي أقره وراجعه القادة التاريخيون لـ«الجماعة الإسلامية»، إعداد عبد اللطيف المناوي، **الشرق الأوسط**، لندن، 23 حزيران/ يونيو 2004.

(2) «أقول للتاريخ إنني طلبت من بن لادن أن ننقل العمل المسلح للمغرب، فكان أن طبطب على كتفي وقال: يجب علينا أن لا نمس البلدان العربية، إن علينا أن نترك المغرب بلداً آمناً وقاعدة خلفية للمضطهدين في الدول العربية الأخرى».

حوار مع علي العلام، ضمن ملف عن «المغاربة الأفغان»، أعده مصطفى حيران ونور الدين بنمالك وخالد راكز، **الصحيفة**، الدار البيضاء، 12 تشرين الأول/ أكتوبر 2002.

رافقها من حماسة الشباب وقوة العاطفة وفوران الغيرة مما أوقعها في مسالك ضيقة وأخطاء قاتلة».

قبل التوقف عند أهم أعطاب مشروع «المراجعات» في الساحة المغربية، حري بنا الإشارة إلى غياب جلي لأي نقاش فقهي وازن بخصوص أُسس هذه المراجعات في مواقف التيار السلفي بالمغرب، عما إن كانت مثلاً مرتبطة «بنيوياً» بالفتوى، أي الحكم الشرعي الذي استندت إليه، أم فقط بإكراه ميداني يفيد فشل خيار الرهان على العنف، وبدهي أن الفصل في هذه الجزئية الفقهية الدقيقة، يساعدنا على الحسم في التفريق بين أن تكون الخلفية العقدية وبالتالي الميدانية للمراجعات مبدئية ونهائية، وبين أن تكون لحظية ومؤقتة، وسوف تساهم أحداث «الربيع العربي» التي اندلعت ابتداء من 25 كانون الثاني/ يناير 2011، في تغذية مخاوف صناع القرار من حقيقة هذه المراجعات، ولهذا نعتقد أن الباحث سمير الحمداي، المتخصص في التيار السلفي الجهادي، كان مصيباً عندما اعتبر أن «التفسيرات التي مررها الفيزازي تبقى موضوعية براغماتية (حتى في اللغة) أكثر منها تفسيرات شرعية، تستند إلى مسوغات دينية واضحة ومحددة. لم يتح لنا الفيزازي التعرف إلى المسميات الشرعية لعناصر المراجعات التي قام بها لمجمل أفكاره وقناعاته وتصوراته عن الديمقراطية والتكفير والجهاد وإمارة المؤمنين والمؤسسات والأحزاب السياسية والجماعات الإسلامية، وسواها من المواضيع التي كان يخوض فيها تبديعاً وتفسيقاً وتكفيراً.. لم يقدم أي جهد تنظيري في الموضوع، يقوم على شروحات شرعية مفصلة ـ تفكيكاً وتركيباً ـ في صورة هذا التحول الراديكالي في مواقفه، الأمر الذي يحد كثيراً

من فعالية مراجعاته، لأنها مراجعات سلفية من دون أسانيد شرعية»[1].

3 ـ أعطاب المراجعات السلفية

الحديث عن دور المراجعات في تقويم تجربة الإسلاميين المغاربة، من المعنيين بالتعامل مع تداعيات اعتداءات نيويورك وواشنطن، ومعها الاعتداءات التي طالت المغرب، يفرض التوقف عند أهم العوائق والأعطاب التي تحول دون تغذية المراجعات، والتسريع بطي صفحة اعتقالات تاريخية وقياسية أفضت إلى بروز لائحة من الانتهاكات الجسيمة في حقوق الإنسان، ليس بالصيغة التي نطلع عليها في بيانات الجمعيات الحقوقية، أو بيانات جمعية «النصير»[2]، وإنما بإقرار الملك محمد السادس في حوار شهير أدلى به ليومية **البابيس** (*El Pais*) الإسبانية، عندما أشار إلى أن الاعتقالات التي طالت التيار السلفي بالمغرب، شهدت بعض الانتهاكات[3]،

---

(1) سمير الحمادي، «مراجعات التيار السلفي بالمغرب: من تكفير الديمقراطية إلى المشاركة السياسية»، ضمن ملف: التدين الشعبي المغربي والتأثير السلفي: التفاعل والاستجابة (مجموعة باحثين)، موقع مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، دراسة استرجعت بتاريخ 29 أيلول/ سبتمبر 2013 من موقع المؤسسة: www.mominoun.com

(2) جمعية حقوقية تعنى بمتابعة ملف المعتقلين الإسلاميين، أسسها عبد الرحيم مهتاد، عضو سابق في حركة «الشبيبة الإسلامية» المغربية.

(3) حوار أدلى به الملك محمد السادس ليومية **البابيس** (*El Pais*) الإسبانية (16 كانون الثاني/ يناير 2005)، أكد خلاله على حدوث انتهاكات حقوقية في حقبة ما بعد اعتداءات الدار البيضاء.

ويؤرخ هذا الحوار الشهير لإعلان رسمي عن مراجعة خيار المقاربة الأمنية في التعامل مع المعتقلين السلفيين، ما دام الحوار قد صدر في آن عن القائد الأعلى للقوات المسلحة الملكية وأمير المؤمنين.

يحيل الحديث عن القائد الأعلى للقوات المسلحة على سمو المؤسسة الأمنية، بينما يحيل الحديث عن أمير المؤمنين على سمو المؤسسة الدينية، وتكمن أهمية هذا الربط بين المؤسستين في الإسقاط على قلاقل التدبير الأمني والديني لملف «السلفية الجهادية».

يمكن إيجاز أهم هذه الأعطاب في نقاط خمس: عطب المقاربة الأمنية، عطب المقاربة الدينية لعلماء المؤسسة، عطب المقاربة الدينية «للسلفية الجهادية» بالمهجر، تشرذم الحالة السلفية محلياً، وأخيراً، عطب المقاربة السياسية لصناع القرار في الغرب، وخاصة في الولايات المتحدة.

سوف نسحب البساط عن العطب الخامس والأخير، وقد تطرقنا إليه ببعض التفصيل في عمل سابق[1] بحكم أن هذا العطب يتسبب في إرباك حسابات الدول العربية والإسلامية في التعامل مع الحركات الإسلامية، وواضح أن طبيعة السياسات الغربية في هذا الصدد، تساهم في «تغذية» أدبيات الحركات الإسلامية «الجهادية»، وفي مقدمتها تنظيم «القاعدة».

صحيح أن السلفية الجهادية تعكس «تجليات التطرف الديني في

(1) منتصر حمادة، **في نقد تنظيم القاعدة: مساهمة في دحض أطروحات الحركات الإسلامية «الجهادية»**، ط 1، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2010.

المجتمعات الإسلامية منذ التاريخ، حيث خطاب التكفير واستباحة الدماء والأموال والعزلة عن كل ما ينتمي إلى العصر باعتباره نقيضاً للإسلام والشريعة»، لولا أنه في أزمنة الصراعات ومناخ الاستعمار والضغط في القضايا الكبرى، تصبح هذه النسخة من التسلف «أكثر انتشاراً، على حساب السلفية العملية أو الإحيائية»[1]، ولذلك ارتأينا التركيز أكثر على مسببات محلية/ داخلية، تساهم في عرقلة مشروع «المراجعات» بشكل عام لدى التيارات السلفية، من خلال الاشتغال في هذا المبحث على النموذج المغربي:

أ ـ عطب المقاربة الأمنية

واضح أن مجرد اختزال «الاشتباك» الميداني والمجتمعي مع التيار السلفي الجهادي في الخيار الأمني، يجسد عطباً بنيوياً في معالم «الاشتباك»، ومن باب تأمل دروس تجارب ميدانية سابقة وموازية، فقد خلص صناع القرار في السعودية، على سبيل المثال، إلى أن «حرب الأفكار تنبثق كذلك من الإقرار بأنه لا يمكن إلحاق الهزيمة بالتطرف الراديكالي الإسلامي العنيف بالوسائل الأمنية التقليدية وحدها، وقد أسفر ذلك الإقرار عن تطبيق السياسات اللينة لمكافحة الإرهاب»[2].

---

(1) يوسف الديني، «عن السلفية.. شاغلة الناس والعالم»، **الشرق الأوسط**، لندن، 18 أيار/ مايو 2011.

(2) أنظر الدراسة القيمة التي حرّرها الباحث الأمريكي كريستوفر بوشيك في موضوع «الاستراتيجية السعودية الليّنة في مكافحة الإرهاب»، والصادرة عن **أوراق كارنيغي**، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، العدد 97، أيلول/ سبتمبر 2008. وتشتغل الدراسة على استعراض أهم معالم هذه الاستراتيجية التي =

على صعيد آخر، لا يمكن التقزيم من دور المقاربة الأمنية في التعجيل أو تحفيز صدور «مراجعات» عن المعتقلين الإسلاميين، ولعلّ شهادة عبد الوهاب رفيقي تبقى الأبرز في تزكية هذا النجاح النسبي، عندما أشار إلى أن السجن وفر له «فضاء للتأمل والإقبال على مطالعة كتب أهل العلم بنَهَم شديد، مما جعلني أراجع نفسي في كثير من المسائل المتعلقة بكل الأبواب، من أحكام فقهية، ومسائل أصولية، وأبحاث حديثية، وقضايا تاريخية، ونظرات فكرية ومنهجية، بما يتوافق مع الكم الهائل من المعلومات التي اختزنتها في هذه الفترة»، مضيفاً: «إني لا أجد أي حرج في أن أتراجع عن أي قول وإن كنت قد أمضيت عمري كله متبنياً له، منافحاً ومخاصماً ومناظراً عنه»[1]، إلا أنه لا يمكن الارتهان لخيار المقاربة الأمنية في تسوية ملف المعتقلين الإسلاميين (السلفيين على وجه الخصوص)، ومعه الانتهاكات الحقوقية التي طالت العديد من هؤلاء المعتقلين، إن لم نقل إن التصعيد في تبني خيار المقاربة الأمنية الاستئصالية، يمكن أن يقابل بتصعيد مضاد من قبل المعتقلين السلفيين، بما يؤجل صدور مراجعات، والتأسيس بالتالي لتيار سلفي أكثر تطرفاً في السجون المغربية.

ومما زاد أوضاع المعتقلين السلفيين تعقيداً، وبعد شروع السلطات في الإفراج عبر دفعات على هامش قرارات العفو الملكي،

= تواكب المقاربة الأمنية في «الاشتباك» مع أتباع الحركات الإسلامية «الجهادية» في منطقة الخليج العربي، وخاصة في السعودية، من خلال تقييم مشروع «السعودية في مكافحة الإرهاب: استراتيجية الوقاية وإعادة التأهيل والنقاهة».

(1) بيان محمد عبد الوهاب بن أحمد رفيقي، المؤرخ في تاريخ 12 نيسان/ أبريل 2007، مصدر سابق.

أنه تمّ سدّ هذا الباب مجدداً بعد ثبوت تورط بعض المعتقلين، بإعادة تفجير أنفسهم ثانية، ولو أن سدّ هذا الباب لا يعفي المسؤولين الأمنيين من ضرورة «مجابهة الذات عن أسئلة حرجة تهم مستقبل التعامل مع المعتقلين السلفيين»[1].

أما علي العلام، فيقر بدوره أن «المقاربة الأمنية أعطت بعضاً من ثمارها، بحيث نجد أن أغلب المعتقلين الذين أفرج عنهم إما بسبب انقضاء مدة السجن أو بسبب العفو الملكي أداروا وجههم عن المعتقلين وعن رفاق المحنة والقسوة، بل وأداروا وجههم عن التيار السلفي. وهكذا تكون المقاربة الأمنية قد ساهمت في عملية الردع. ولكنها مع ذلك، تبقى غير كافية»، في تقاطع مع ما أشار إليه محمد الفيزازي الذي أقر أن «هناك قلة قليلة جداً ممن يؤمنون بالعنف من المعتقلين، وهؤلاء إن لم تتمكن الإدارة أو الوزارة أو الدولة من محاورتهم لإقناعهم بالعدول عن ذلك، فإنهم سيتكاثرون حتماً، فلا القبضة الحديدية، ولا المقاربة الأمنية، ولا العقوبات القاسية... ولا أفكار الأستاذ محمد ضريف والمفكر محمد عابد الجابري، مع تقديري للرجلين، ولا برامج القناة السادسة ولا شيوخ وزارة الأوقاف ولا أحد غيرنا يمكن أن يقنع هؤلاء المؤمنين بالعمليات التفجيرية بضرورة العدول عن ذلك لموانع شرعية متعددة، ليس لأننا أعلم من شيوخ الدولة والآخرين، وإنما لأننا عدول عندهم من كثرة ما يلوكه

---

(1) Abdellatif Mansour, «Comment en finir avec Fizazi? (Les chefs religieux Fizazi, Rafiki, Kettani et Chadli sont-ils toujours une menace pour le pays?)», in *Maroc Hebdo International*, Casablanca, 19 décembre 2008.

الإعلام ظلماً في حقنا من كوننا شيوخ السلفية الجهادية زائد الأحكام المغلظة»، مضيفاً أن «أي إقصاء [لمشايخ التيار، أو «طلاب العلم»] عن محاورة هؤلاء الشباب، في أي صورة من صور الإقصاء، لهو نوع من شرعنة التفجير والإبقاء على الفتنة بل وإثرائها وتهييج أسبابها»[1].

على صعيد آخر، إذا سلمنا بأن المقاربة الأمنية أثبتت نجاحها في الساحة، وتحديداً خارج أسوار السجون المغربية، فإنه يصعب التسليم بأنها كانت كذلك داخل أسوار السجون، لاعتبارات عدة، يمكن أن نوجزها في معطيين اثنين على الأقل:

ـ يبرز **المعطى الأول** من خلال ظهور حالات العودة، وقد يكون أبرزها حالة عبد الفتاح الرايضي الذي فجر نفسه ليلة 11 آذار/ مارس 2007 بأحد مقاهي الإنترنت في الدار البيضاء، وهو محكوم عليه سابقاً في اعتداءات 16 أيار/ مايو، قبل مغادرته السجن لاستفادته من عفو ملكي.

ـ أما **المعطى الثاني**، ولا يقل أهمية من وجهة نظرنا، ما دام يحيلنا على جدية أو لاجدية صناع القرار في تسوية الملف، فيتعلق بعدم وجود أجوبة مقنعة وصريحة بخصوص «عرقلة» مشروع «المراجعات» في السجون المغربية، والاستفادة من دروس تجارب عربية سابقة في هذا المضمار ـ بالرغم من اختلاف الظروف الزمنية والمكانية ـ ومعلوم أنه في الحالة المصرية مثلاً، تميزت موجة «المراجعات» بصدور العديد من المؤلفات المرجعية التي أسست

---

(1) محمد الفيزازي، «من يستطيع إقناع هؤلاء «المؤمنين بالعمليات الانتحارية»؟»، **المساء**، الدار البيضاء، 25 أيار/ مايو 2007.

لأدبيات «المراجعات»، نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر، المؤلفات التالية: **نهر الذكريات: المراجعات الفقهية للجماعة الإسلامية**، ثم «سلسلة تصحيح المفاهيم»، وتضم أربعة كتب: **مبادرة إنهاء العنف: رؤية شرعية ونظرة واقعية؛ حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين؛ تسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء؛ النصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين**، وهناك أيضا الكتاب القيّم الذي يحمل عنوان: **استراتيجية وتفجيرات القاعدة: الأخطاء والأخطار**، ونعتبره أهم ما حُرر في النقد الفقهي الرصين ضد أدبيات «الجهاديين».

وإجمالاً، كان على المعتقلين الإسلاميين السلفيين انتظار تبعات الثورات العربية في تونس ومصر على وجه الخصوص، وبدرجة أقل، تبعات القلاقل الأمنية في ليبيا والبحرين واليمن، ابتداء من شباط/ فبراير 2011، حتى يجد صناع القرار في المغرب أنفسهم معنيون بالتجاوب مع تطورات الساحة المغربية، ومنها التطورات الحقوقية، من خلال الإعلان في يوم 3 آذار/ مارس 2011 ـ أسابيع قليلة بعد اندلاع أولى الثورات العربية ـ عن تأسيس «المجلس الوطني لحقوق الإنسان» والذي سيسهر قانونياً على التسريع بطي صفحة الاعتقالات السياسية، بما فيها الاعتقالات التي طالت أغلب «القيادات» والقواعد السلفية في السجون المغربية.

ب ـ عطب المقاربة الدينية

إذا كان تدبير ملف الحركات الإسلامية السياسية في الحالة المغربية، يكاد يمثل دروساً لباقي الدول العربية والإسلامية، وخاصة

من خلال تأمل مسار حزب «العدالة والتنمية» الذي يتجه شيئاً فشيئاً لأن يصبح مجرد رقم سياسي كباقي الأرقام السياسية/ الحزبية السائدة في الساحة، بالرغم من توظيفه لخطاب «المرجعية الإسلامية»، فإن الأمور تختلف في تدبير ملف الحركات الإسلامية «الجهادية»، وخاصة في الشق المرتبط بأداء وأدوار مؤسسة العلماء، حيث يتطلب الأمر هذه المرة الاستفادة المغربية من دروس عربية سابقة في المجال، أثبتت نجاحها النسبي.

نقول هذا ونحن نأخذ بعين الاعتبار التجربة السعودية، مع إطلاق مشروع مجتمعي يحمل اسم «السكينة» ابتداء من العام 2003، ويروم الانخراط في حوارات مع أعضاء التيار السلفي الجهادي، وبالتالي أكثر «المؤهلين» للانضمام إلى مشروع تنظيم «القاعدة»، حيث تأكد للمراقبين والباحثين مدى النتائج الإيجابية التي جاءت بعد انخراط العلماء مع السجناء بوسائل أخرى لتعزيز الإصلاح والتوبة، وهكذا، اطلع الجميع على «تنظيم مدراء السجون، بالتعاون مع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، محاضرات إسلامية ودروس حفظ القرآن؛ وتم الإفراج مبكراً عن عدد من السجناء بعد حفظ القرآن، وإضافة إلى نشاطات الرعاية والتوجيه في السجن، كما أوكل مسؤولو الأمن السعوديون إلى العلماء مهمة «الاستجواب الفكري» للمتشددين المشتبه فيهم خلال عمليات التحقيق، من خلال الانخراط معهم في الخلافات الفقهية»[1].

---

(1) وحسب متابعة إعلامية، وفي غضون عشر سنوات بعد إطلاق مشروع «السكينة»، تم إجراء ما يقارب 3250 حواراً مع ما اصطلح عليهم بـ«المنتمين =

بيت القصيد في المشروع أنه «تم استخدام العلماء بنجاح في تشجيع المتشددين الإسلاميين المشتبه فيهم على الاعتراف، أو حث الأشخاص المدعى عليهم على التعاون مع السلطات، وقد استخدمت هذه العملية قبيل عملية تفجير المجمعات السكنية في الرياض في أيار/ مايو 2003، واتسع نطاق استخدامها من ذلك الحين»[1]، ولو أن مشروع «السكينة» يبقى في أمس الحاجة إلى مزيد من «التقويم المعرفي» في أفق سحب البساط عن الخطاب الإسلامي المتشدد، ذلك الذي ينهل تحديداً من مرجعية سلفية وهابية، أخذاً بعين الاعتبار أهمية بعض الملاحظات النقدية الوجيهة التي صدرت في معرض تقييمه، من قبيل ما صدر عن الراحل محمد أبي القاسم حاج حمد الذي اعتبر أن رهان المسؤولين في السعودية على خيار «الأمن الفكري، يعني «الاحتواء» الفكري للتطرف الأصولي برؤية متقدمة للإسلام تأخذ بالضرورة منحى معرفياً ومنهجياً متقدماً»، مؤاخذاً على صناع القرار، وتحديداً المسؤولين في «المؤسسات الإعلامية والتربوية والدينية، ظلت تراوح مكانها متعذرة بتقليد السلف الصالح، إنه سلف مع تقديرنا له لا يمتد إلى أبعد من تلك السلسلة الأحادية البادئة بالإمام أحمد بن حنبل والممتدة إلى الشيخ محمد بن عبد

= إلى الفئة الضالة، أو مع متعاطفين معهم في دول متفرقة»، ووفق «قياس نسبة الاستجابة إلى 25 في المائة».

تم استدراج هذه المعطيات بتاريخ 11 أيلول/ سبتمبر2012 من:
www.assakina.com/news/news3/17988.html

(1) كريستوفر بوشيك، **الإستراتيجية السعودية اللينة في مكافحة الإرهاب**، مصدر سابق، ص 6.

الوهاب الإسلامية الأخرى الأكثر أريحية»[1].

بالعودة إلى الحالة المغربية، بدهي أن مجرد الحديث عن «مراجعات» فقهية قامت بها جماعات إسلامية في العديد من الدول العربية والإسلامية (خاصة في مصر والسعودية واليمن)، يحيلنا على ما حفلت به أدبيات إسلامية حركية من مخزون فقهي رهيب، لا يزال يعتبر «الإطار الشرعي» لمجمل الاعتداءات التي نسمع عنها اليوم، وما يعقد الأمور أكثر، تواضع أداء علماء المؤسسات الدينية المحسوبة على السلطات الزمنية الحاكمة في معركة الاشتباك الفقهي ضد الأدبيات الفقهية الجهادية، باعتبارها «أم المعارك» المفروض أن تنخرط فيها هذه النخب الدينية، لولا أن أكبر المآزق التي سقط فيها صناع القرار على هامش تفعيل مشروع الحوار مع «مشايخ» أو رموز التيار السلفي المعتقلين في السجون المغربية، تجسدت في تواضع العدة الفقهية لعلماء المؤسسة الدينية الرسمية من جهة، بهدف الخوض في «جولات الاشتباك الفقهي» مع هذه الرموز، وتجلت من ناحية ثانية، في وعي أغلب علماء المؤسسة أن ملف المعتقلين السلفيين يطغى عليه الهاجس الأمني والسياسي بالدرجة الأولى، وتتداخل معه عوامل محلية وخارجية، ومن حسن حظ المعتقلين السلفيين أن ثقل العوامل الخارجية في هذا الملف، كان لصالحهم ابتداء من مطلع العام 2011 مع اندلاع أحداث «الربيع العربي».

إذا تركنا جانباً توجس علماء المؤسسة من الخلفيات الأمنية

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، **جذور المأزق الأصولي**، مصدر سابق، ص 96.

والسياسية للملف، فإننا نستحضر، في باب تزكية الحديث عن تواضع العدة الفقهية لعلماء المؤسسة، ما صدر عن وزير العدل السابق، محمد بوزوبع، والذي لم يتردد في اتهام «علماء المغرب بالتقصير في أداء واجبهم نظراً لعدم استعدادهم لمحاورة المعتقلين الإسلاميين»، قائلا: «لم أجد متطوعين من العلماء ورجال الدين لكي يحاوروا هؤلاء ليبينوا لهم ما هو الدين وما هو الإسلام الحقيقي»[1]، في تقاطع مع ما أشار إليه المعتقل الفرنسي المسلم روبير ريشار أنطوان، والذي أكد أن لقاءاته مع شيوخ التيار السلفي في السجن المركزي بسلا (ضواحي الرباط)، دفعه للقيام بمراجعات، «حيث تبين لي بعد ذلك أن هناك خللاً في فهمهم، وأرى أنه لو كان هناك علماء وتفضلوا وزاروا هؤلاء الشيوخ، لتراجع هؤلاء عن عقيدتهم وأفكارهم الخاطئة»[2].

تواضع العدة الفقهية ينطبق بالدرجة الأولى على المسؤولين المغاربة المكلفين بتدبير الشأن الديني، سواء تعلق الأمر بوزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الحالي، أو الوزير السابق، والذين غالباً ما كانوا يرتهنون لخيار تمرير تصريحات تندد أو تشيطن رموز التيار السلفي داخل وخارج السجن، دونما الخوض في «معارك الاشتباك الفقهي» مع هؤلاء.

---

(1) جاء ذلك في برنامج «حوار» على الفضائية المغربية الأولى، «حلقة مساء الثلاثاء»، 21 تشرين الثاني/ نوفمبر 2006.

(2) حوار مع الفرنسي روبير ريشار أنطوان، نشر في كتاب سلفي فرنسي في المغرب: إدريس الكنبوري، **رحلة الأمير التائه من بيشاور إلى طنجة**، ط 1، دار أبي رقراق، الرباط، ص 150.

فالوزير السابق مثلاً، وفي أول خروج إعلامي له حول ملف العنف والإرهاب بالمغرب، اعتبر أن المعتقلين الإسلاميين مجرد «جماعات معزولة ومتطرفة لا علاقة لها بالجماعات الإسلامية المعتدلة التي تعتمد نهجاً وسطياً معتدلاً وهو التيار العام للصحوة الإسلامية»، مضيفاً في ثنايا محاضرة ألقاها في موضوع «الإكراه الديني في المواثيق الدولية»، أن «العصر الحديث لا يحتمل تكفير المسلمين وأحرى تطبيق حد الردة، لأنه يؤدي إلى فتنة في المجتمعات الإسلامية»[1].

أما وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الحالي[2]، فقد انتظر أربع سنوات حتى يعلن رسمياً عن تنظيم أول ندوة تدحض الأطروحات الإسلامية المتشددة، بما فيها أطروحات التيار السلفي الجهادي، من خلال تنظيم ندوة جاءت تحت عنوان: «حكم الشرع في دعاوى الإرهاب» في 19 أيار/ مايو 2007، حيث اشتغل المتدخلون، وهم علماء ودعاة في المجالس العلمية التابعة للمجلس العلمي الأعلى ولوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، على دحض الأسس الشرعية للتطرف ببيان الحكم الفقهي في عدد من القضايا والمقولات المولدة للعنف والتشدد من قبيل ظاهرة التكفير، والحاكمية، والشورى، والجهاد، والسلفية، والخلافة، والخروج عن الإجماع، والولاء

---

(1) عبد الكبير العلوي المدغري، وزير الشؤون الإسلامية المغربي السابق في أول خروج إعلامي له منذ إعفائه من منصبه، منصف السليمي، تقرير إخباري، **الشرق الأوسط** (12 أيار/ مايو 2004)، العدد 9277، لندن. وسوف يعود المدغري ببعض التفصيل لهذا الموضوع في كتابه الذي يحمل عنوان: **الحكومة الملتحية.. دراسة نقدية مستقبلية**، مصدر سابق.

(2) يتعلق الأمر بالوزير أحمد التوفيق.

والبراء، وثقافة الإرهاب، وقضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

ولأهمية الحدث، من الناحية العقدية والفقهية، خاصة أن بعض المشاركين في ندوة المجلس العلمي ينتمون مذهبياً إلى تيار «السلفية العلمية»، بالرغم من انخراطهم في العمل المؤسساتي ضمن إطار المجالس العلمية المحلية، فقد استنفر رموز «السلفية الجهادية» في لندن في حقبة ما بعد تفجيرات لندن[2]، ونخص بالذكر مدير مركز المقريزي للدراسات التاريخية، من خلال إصدار وثيقة «الصواعق المرسلة على الندوة المهزلة» و«الأجوبة الثلاثينية»، رداً على ما جاء في مداخلات ندوة المجلس العلمي الأعلى[3].

أشهر قليلة بعد تنظيم الندوة، سوف يتم الإعلان في منبر إعلامي مقرب من صناع القرار على «استعانة الأجهزة الأمنية بباحثين في الشريعة لتحديد مدى تشدد المتهمين في قضايا العنف والإرهاب»[4]،

---

(1) ألقيت في اليوم الدراسي محاضرات في موضوع «ثقافة الإرهاب قراءة شرعية» و«الجاهلية: مفهومها وسماتها وحكم من يصف المسلم بها» و«الخلافة الراشدة: الوهم والحكم» و«الشورى والديمقراطية» و«الحاكمية وظاهرة الغلو في الدين» و«الخوارج: سماتهم وجامع أفكارهم» و«اللامذهبية في الفقه» و«السلفية بين الغلو والاعتدال» و«مفهوم «الولاء والبراء» في الإسلام» و«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» و«فتنة التكفير» و«الإرهاب ودعوى الجهاد».

(2) المؤرخة في 7 تموز/ يوليو 2005.

(3) من مقدمة كتاب **الصواعق المرسلة والأجوبة الثلاثينية**، حررها هاني السباعي، مصدر سابق.

(4) الحسين يزي، «الأمن يستعين بباحثين في الشريعة لتحديد مدى تشدد متهمين بالإرهاب»، تقرير إخباري، **الصباحية**، الدار البيضاء، 29 تشرين الأول/ ديسمبر 2007.

فيما يُترجم حالة وعي عند المسؤولين الأمنيين بضرورة الاقتراب أكثر من ورشات «الاشتباك الفقهي» مع التيار السلفي بالمغرب.

وضمن لائحة الأدبيات المتواضعة التي نشرت في الساحة المغربية والتي تطبق بشكل أو بآخر مقتضيات «الاشتباك الفقهي» مع أدبيات التيار السلفي «الجهادي»، لم تصدر عن الأقلام المحسوبة على المؤسسة الدينية، وإنما عن تيار «السلفية التقليدية» («العلمية»)، نخص بالذكر عملين اثنين في هذا المقام:

ـ كتاب **الأدلة القطعية على تحريم التفجيرات التخريبية**[1]، وكتاب **طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية**[2].

وتكمن أهمية المبحث الثاني في نقطتين أساسيتين:

ـ يشبه هذا العمل في المتن والخطوط الناظمة له، بعض أدبيات «المراجعات» الصادرة عن «الجماعة الإسلامية» في مصر، ونخص بالذكر **حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين وتسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء والنصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين**.

ـ ينخرط العمل بشكل صريح ومؤرق، فيما قد نصطلح عليه «التأصيل الشرعي للخيار الاستئصالي» في التعامل مع المعتقلين الإسلاميين، كما نقرأ في تمهيد العمل، حيث اعتبر المؤلف أن

---

(1) أبي عبد اللّه حماد القباج، **الأدلة القطعية على تحريم التفجيرات التخريبية التي تمارس باسم الجهاد وإنكار المخالفات الشرعية**، ط 1، منشورات السبيل، سلا (المغرب)، 2007.

(2) تطرقنا إلى أهم مضامين هذا العمل في الفصل الثاني من الكتاب.

الكتاب «هو رد على طواغيت الخوارج بالمغرب، بكشف مثالبهم وفضح زيغهم عن منهج السلف الصالح، حتى لا يبقى شك عند المغرر بهم بأن طواغيتهم من المفسدين في الأرض، وهو في نفس الوقت دفاع عن السلفية المباركة في بلاد المغرب الأقصى».

ولم يتوقف خطاب «الشيطنة» لدى الكاتب عند تبديع رموز التيار السلفي «الجهادي»، بل امتد إلى شيطنة المنابر الإعلامية التي نشرت مقالات أو أجرت حوارات صحافية مع هذه الرموز، معتبراً أن «هؤلاء الطغاة من التكفيريين استعانوا على نشر منكرهم وزورهم ببعض صحف السوء والدعاية والتشهير التي لم تكتف بنشر فكرهم والتعريف بدعوتهم، حتى زادت على ذلك أن وزعت عليهم ألقاب المشيخة والعلم والجهاد»[1].

مبادرات علماء المؤسسة، على تواضع أدائها للأسباب سالفة الذكر، تمت بالموازاة مع مبادرات صادرة في آخر العام 2008، عن مسؤولين من المندوبية العامة لإدارة السجون وإعادة الإدماج وبعض المسؤولين الأمنيين، وتروم فتح قنوات الحوار مع أهم الرموز الإسلامية السلفية المعتقلة في السجون المغربية، وكان المطلب الرئيسي للمسؤولين المغاربة يتأسس على ضرورة توقيع المعتقلين لطلب العفو الملكي، حتى يتم التسريع بملف الحوار، وبالتالي، طي ملف الاعتقال.

ولعلّ ما يزيد في تشويش معالم الصورة على صناع القرار، أن

---

(1) عبد الرحمن علي بن صالح الغربي، **طواغيت الخوارج بالمغرب**، مصدر سابق، ص 75.

الدولة المغربية ما زالت في حاجة إلى توظيف التيار السلفي، وخاصة في شقه «العلمي»، في حسابات الصراع ضد الحركات الإسلامية الوازنة وغير المعترف بها رسمياً، وفي مقدمتها جماعة «العدل والإحسان» المحظورة، وتحتاج السلطة أيضاً، إلى توظيف الثقل السلفي في معرض التصدي لبعض التحديات الدينية الخارجية، لعلّ ما تمّ الكشف عنه رسمياً خلال العام 2009، ذلك الخاص بتحدي الغزو الشيعي للمنطقة المغاربية، حيث أن التيار السلفي، إذا أخذنا بعين الاعتبار ثقل الأحداث التاريخية في هذا الصدد، يبقى الأكثر صراحة في نقد ونقض الأطروحات الشيعية، حتى إن المنابر الإعلامية السلفية في الساحة المغربية[1]، تنفرد دوماً بنشر قراءات فقهية ونقدية في المشروع الشيعي بالمنطقة.

وفوق هذا المعطى البراغماتي الصرف، هناك معطى حقوقي، يكمن في تفادي تكرار تجربة الشيخ عبد السلام ياسين، مرشد جماعة «العدل والإحسان» الذي أصبح زعيماً لكبرى الحركات الإسلامية، بسبب تراكم مجموعة من العوامل الذاتية والموضوعية، أهمها المضايقات التي تعرض لها على عهد العاهل المغربي الراحل الملك الحسن الثاني، في حين أن الأمور أعقد مع المعتقلين السلفيين الحاليين، ولا يتعلق الأمر فقط بالرموز/ الشيوخ، ولكن أيضاً بالباقي من «القواعد» التي كانت معرضة لأن تسقط في المزيد من التشدد والتطرف، في حال عدم طي ملف الانتهاكات الحقوقية التي طالت

---

(1) ونخص بالذكر، جريدة **السبيل** و**النور**، ولائحة من المواقع الإلكترونية المحسوبة على المرجعية السلفية الوهابية، ويوجد في مقدمتها موقع هوية بريس السلفي، ورابطه: www.howiyapress.com

هذا التيار، لولا بروز استحقاقات «الربيع العربي» التي عجلت بإنصاف مواقف العديد من المعتقلين السلفيين.

ج ـ عطب مقاربة «السلفية الجهادية» بالمهجر

قد يكون موقف السلفيين «الجهاديين» من أوضاع نظرائهم في الساحة المغربية، أحد أبرز العوائق الذاتية التي أعاقت الاستفادة الجماعية (لصناع القرار والمعتقلين السلفيين وباقي التيارات الإسلامية المغربية المتشددة، في الداخل والخارج) من مشروع «المراجعات» الذي انخرطت فيه العديد من «الزعامات» السلفية في الساحة المغربية، حيث تستغل هذه الرموز السلفية المتشددة، وخاصة تلك المقيمة في العاصمة البريطانية لندن، أو «لندنستان»[1]، هذه المراجعات لدحض مراميها والتقزيم من أهميتها وتمرير خطاب سلفي متطرف ذي نزوع تكفيري ضد صناع القرار، بالصيغة التي يطلع عليها قارئ مضمون الإهداء الذي صدر عن هاني السباعي، مدير مركز المقريزي للدراسات التاريخية، والمحسوب عقدياً ومذهبياً على تيار «السلفية الجهادية»، نقرأ في التمهيد ما يلي: «إلى القابضين على الجمر خلف

---

(1) مباشرة بعد وقوع أحداث 11 أيلول/ سبتمبر2001، ومن فرط وصف العاصمة البريطانية لندن بـ«لندنستان»، حرر السفير البريطاني في فرنسا، السير جون هولمز مقالاً يدافع فيه عن «سياسة بوش وبلير ضد الإرهاب»، مفنداً أن تكون لندن قد أصبحت ملاذاً «للإسلاميين الإرهابيين»، (مع أن العاصمة اللندنية كانت تضم آنذاك كلاً من أبي مصعب السوري وأبي قتادة الفلسطيني وأبي حمزة المصري وغيرهم من قدامى «الأفغان العرب») أنظر:
Sir John Holmes, «Il n'y a pas de Londonistan», in *Le Figaro,* Paris, 1er décembre 2001.

قضبان الكفار وأذنابهم؛ إلى أسرى التوحيد في كل مكان خاصة في بلاد مغرب الإسلام؛ إلى الشامخين الثابتين ثبات الجبال في زمن الذل والانكسار؛ إلى ضحايا الحرب الصهيو - صليبية على الإسلام وأهله؛ إليهم جميعاً»[1].

ليس هذا وحسب ـ وهذه جزئية مهمة تحيلنا على مآزق ومقتضيات الذهنية السلفية المتصلبة ـ إذ اعتبر محرر تمهيد الكتاب أن الهدف من صدور الوثيقة يكمن في تبيان «وجه الحق فيما ألقي من إفك، وإعداد رسالة حراسة للدين وحماية للشريعة» من منطلق أن «ردّ الباطل واجب، وكل مسلم على ثغر من ثغور ملته، فالساكت عن الحق شيطان أخرس، والمتكلم بالباطل شيطان ناطق»[2].

وموازاة مع مقالات ومواقف أمثال هاني السباعي، نجد مقالات ومواقف رموز ما اصطلحنا عليه في الفصل الثاني من العمل بأقلام «التنظير البحثي للمشاريع الجهادية» التي ترفع لواء البحث العلمي في سياق الدفاع المبطن عن مشروع الحركات الإسلامية «الجهادية»، وفي مقدمتها تنظيم «القاعدة». وما دمنا نتحدث عن المراجعات، مهم جداً تأمل مواقف أهم رموز هذا التيار البحثي من مشروع المراجعات،

---

(1) نطلع على معالم النبرة السلفية المتشددة نفسها في ثنايا رسالة أخرى، جاءت تحت عنوان: «المبادرة لرفع راية الإسلام في مغرب الإسلام»، وحررها أبو مسلم الجزائري، ومؤرخة في 4 شوال 1431هـ، الموافق 13 أيلول/ سبتمبر 2010، وجاء في التقديم أنها موجهة تحديداً إلى «أصحاب المبادرات سواء ممن كان من الحركة الإسلامية أو من الحركة الجهادية، وإلى حماة النظام من أسلاك، وإلى رؤوس الطغاة، وإلى الأمة الحبيبة في المغرب الإسلامي، وأخيراً إلى المجاهدين في سبيل اللّه».

(2) من مقدمة كتاب **الصواعق المرسلة والأجوبة الثلاثينية**، مصدر سابق.

وتحديداً من توصيات وخلاصات منعطف فقهي نوعي يهم المجال التداولي الإسلامي، جاء في لقاء جمع خمسة عشر عالماً من بلدان إسلامية[1]، قدموا فيه قراءتهم حول فتوى ابن تيمية المرتبطة بثنائية «دار الإسلام ودار الحرب»، وقد استغرب الباحث كيف أن «فتوى ابن تيمية لم تكن الهدف بحد ذاتها ـ خاصة وأن المؤتمر نفسه أعلن أنها منطلق لأعماله وتوجهاته ـ بل هدم فكرة تقسيم العالم الإسلامي إلى دارين (دار إسلام ودار حرب)، وهذه فكرة لم يأت بها وحده ابن تيمية بل هي جزء من العقيدة الإسلامية».

ذهب الباحث أكرم حجازي بعيداً في التقزيم من أهمية مشروع «المراجعات» الصادر عن «الجماعة الإسلامية» وجماعة «الجهاد» في مصر، معتبراً أن فتوى مؤتمر ماردين في تركيا «تذكر بموجة مراجعات السجون لمعتقلي تيارات السلفية الجهادية. ورغم أنه أسلوب استهلكه أصحابه والداعين إليه إلا أننا نشهد تصعيدا في الأمر، وهذه المرة من قبل علماء استحضروا علماء الأمة من التاريخ كي يخضعوهم لمراجعات من طراز فريد. ليس هذا فحسب؛ بل الدعوة إلى وجوب إجراء مراجعات تشمل فقهاء وعلماء آخرين كالعز بن عبد السلام والشاطبي وغيرهما، وليس بعيداً أن نشهد لاحقاً مراجعات لابن كثير

(1) جاء ذلك في مؤتمر عقدوه في مدينة ماردين جنوب شرق تركيا، في الفترة الممتدة بين 27 و28 آذار/ مارس 2010، وقد نظم المؤتمر المركز العالمي للتجديد والترشيد (لندن) بالتعاون مع مؤسسة كانوبوس الإسلامية للاستشارات (لندن) وجامعة أرتوكلو (ماردين). وقد شارك في المؤتمر كل من تركيا والسعودية والإمارات وإندونيسيا والبوسنة والمغرب ونيجيريا والهند وألبانيا واليمن والسنغال والكويت وموريتانيا.

والبخاري ومسلم وابن هشام وابن القيم الجوزية والذهبي والطبري وحتى لأئمة المذاهب الأربعة وصولاً إلى مراجعات تمس القرآن الكريم بحجة أن بعض الآيات لم تعد مناسبة للغة العصر! وقد حصل مثل هذا سابقاً من لدن كثير من الزنادقة الذين قرأنا لهم واطلعنا على أطروحاتهم في وقت مبكر، حيث لم يكن ثمة سلفية جهادية ولا غيرها»![1] تصدر هذه الآراء عن أهل البحث العلمي، ولنا أن نتخيل ما الذي يمكن أن يصدر عن العامة وعن أتباع الحركات الإسلامية والتيارات السلفية من ذوي التكوين العلمي المتواضع.

د ـ تشرذم الحالة السلفية محلياً

مطلوب أيضاً، إضافة عطب آخر لصيق بمراجعات سلفيي الساحة المغربية، يكاد يكون بنيوياً في تعامل أغلب المعتقلين الإسلاميين مع «المراجعات»، ويرتبط بتشتت رؤى وتوجهات هؤلاء، في ظل غياب مراجع علمية مجمع على أهليتها لقيادة تيار عريض في السجون، يروج ويناقش ويشجع قنوات وتبعات خيار «المراجعات»، وأخذاً بعين الاعتبار ظاهرة التشظي التي تطبع العمل السلفي، ويمكن الحديث عن حالة تشرذم متواصلة في أوساط الفصيل.

يمكن إدراج وثيقة «رسالة نصرة من أسرى الدنيا» لمؤلفها أبي أحمد عبد الرحمن المصري[2]، والمهداة إلى «أحرار السلفية الجهادية

---

(1) أنظر: أكرم حجازي، «مراجعات ابن تيمية»، دراسة استرجعت بتاريخ 10 نيسان/ أبريل 2010 من:
www.almoraqeb.net/main/articles-action-show-id-226.htm

(2) وثيقة مؤرخة في آخر 2009.

في السجون المغربية الذين يؤكدون رفض التراجعات المنسوبة إليهم»، ضمن لائحة الوثائق الإسلامية ذات المرجعية الجهادية، والتي تساهم في عرقلة مشروع مراجعات «السلفية الجهادية» في المغرب.

لا يمكن حصر عدد الوثائق والدراسات والمقالات المحسوبة على تنظيم «القاعدة»، والتي لا يمكن لمحتواها إلا أن يخدم تبني المقاربات الأمنية المتشددة للسلطات الزمنية الحاكمة ضد المحسوبين على تيار «السلفية الجهادية» في المغرب العربي على الأقل، ويساهم بالتالي في عرقلة مشاريع «المراجعات» بالصيغة الصادرة عن «المشايخ» أو «طلبة العلم» المحسوبين على التيار.

ولعلّ الخدمة الفقهية والعملية التي يمكن أن يقدمها محررو المراجعات، في ظل غلبة واقع التشرذم، وأخذاً بعين الاعتبار انفراج ملف الاعتقال السياسي، تكمن في تحرير بيانات ومقالات تطعن في خيارات أمثال أبو سعد العاملي، بالصيغة التي صدرت على سبيل المثال لا الحصر، في مراجعات سيد إمام عبد العزيز (الملقب بالدكتور فضل)، في أدبياته النقدية المهمة التي يحسب لها سحب البساط عن الخطاب الإسلامي التكفيري الصادر عن أتباع تنظيم «القاعدة»، ولو أن مراجعات سيد إمام تبين «مشكلة معرفية كبرى في الدراسات الإسلامية. ذلك أن بمقدور أي صاحب موقف أن يجد في التراث الإسلامي الضخم ما يسند موقفه. ويشهد بهذا السهولة التي يجد بها صاحب هذا الموقف نفسه، حين يغير موقفه، ما يسند موقفه الجديد من المصادر نفسها، كما فعل إمام. ويعني هذا أن المشكلة تكمن في المصادر نفسها، كما تكمن في المتلقي لها. لذلك فإن هذه المراجع بحاجة إلى مراجعة شاملة تستفيد من الإنجازات العلمية

المعاصرة في العلوم الإنسانية التي لا تكتفي بتصحيح نسبة النصوص إلى قائليها بل تتعدى ذلك إلى الكشف عن الأسس المعرفية والنفسية والاجتماعية والسياسية والتاريخية التي أثرت في صياغة تلك النصوص، وعن مشكلة التناقض بين الآراء التي قلما يسلم منها أي من هذه المراجع»[1].

وحاصل الكلام في هذا الفصل أنه تضافرت عوامل خارجية وعالمية عجلت صدور مراجعات عن التيار السلفي «الجهادي» في المغرب، كان أبرزها صدمتي اعتداءات نيويورك وواشنطن في الخارج (2001)، وصدمة اعتداءات الدار البيضاء في الداخل (2003)، وأن المقاربة الأمنية التي تبناها صناع القرار، بالرغم من محدودية أفقها الاستراتيجي في تسوية ملف المعتقلين السلفيين، ساهمت بدورها في التعجيل بصدور هذه المراجعات، وأنه أخيراً، ساهمت بعض الأعطاب الذاتية والموضوعية في إعاقة تفعيل «المراجعات» الفقهية في تجلياتها المغربية.

---

(1) حمزة قبلان المزيني، «من حديث المراجعات»، **الوطن**، أبها، 29 تشرين الثاني/ نوفمبر 2007.

الفصل الرابع

الخطاب السلفي وتحولات «الربيع العربي»

«لقد اختطفَ الدين الإسلامي بعضُ رجال الدين كما اختطاف أحد الركاب أتوبيساً من سيارات النقل الجماعي يحمل عشرات المسافرين كان في رحلة طويلة من شمال المملكة العربية السعودية إلى الغرب ثم إلى الشرق على الخليج [العربي]، وكان للأوتوبيس محطات توقف متعددة، بعض الركاب يريد النزول في المدينة المنورة، وبعضهم في جدة، وبعضهم في مكة المكرمة، وبعضهم في الدمام، إلا أن مختطف الأتوبيس أصر على أن يتوجه جميع المسافرين إلى بريدة، ومنعهم بالقوة من النزول في أي مدينة أخرى لكي يعلمهم الإسلام، لأن إسلامهم ليس هو الإسلام الصحيح، وبعد أن وصل الأوتوبيس إلى بريدة، ونجحت عملية اختطافه جعل المختطف كل العاملين في الأوتوبيس وهم السائق والمعاون والكمساري من بريدة، بينما كان مدير الأمن العام يتفرج كأنه راض عما يحصل!».

يعقوب محمد إسحاق[1]

مع مطلع العام 2011، سوف تندلع أحداث ما أصبح يصطلح عليه بـ«الربيع العربي» التي كانت في شعاراتها ومضامينها وتفاعلاتها

(1) يعقوب محمد إسحاق، **إصلاح الفكر الديني أولاً**، ط 1، دار البراق، د.م، 2007، ص 9.

صادمة من وجهة نظر النخب السياسية والفكرية، ومنها النخبة التي تنهل من مرجعية إسلامية حركية، سواء أكانت إخوانية أم سلفية.

لم تسلم التيارات السلفية من هول الصدمة والمفاجأة التي عمت الجميع، وفي هذا السياق إذاً، يجب قراءة مجمل التحولات التي طالت رموز التيار السلفي الوهابي في الساحة المغربية، من التعامل مع المسألة السياسية بشكل أدق في سياق مراجعات التيار السلفي الوهابي في المنطقة العربية مع تفاعلات «الربيع العربي»[1]، حيث انتقلنا من رفع شعار «من السياسة ترك السياسة»، نحو الانخراط الميداني في العمل السياسي المباشر، وتجلت أبرز معالم هذا الانخراط، وبشكل فاجأ متتبعي أداء الحركات الإسلامية ومعها التيارات السلفية، في الإعلان عن تأسيس حزب «النور» (تجميع لسلفيي مدينة الإسكندرية)، ومشاركته في الانتخابات التشريعية الأولى في حقبة ما بعد رحيل الرئيس المصري السابق حسني مبارك، التي جرت في 29 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011، مع ضرورة التنبيه إلى أن الساحة العربية تتميز بوجود تيار سلفي قام بمراجعات سابقة على أحداث «الربيع العربي» بخصوص الموقف من العمل السياسي، والحديث هنا عن التيار السلفي في الكويت، حيث أثبتت هذه «أنها تجربة فريدة للتيار السلفي

---

(1) صدر للباحث الأردني محمد أبو رمان عمل في هذا السياق، يحمل عنوان: **السلفيون والربيع العربي. . سؤال الدين والديمقراطية في السياسة العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 2013. وتتأسس الفرضية الرئيسة التي ينطلق منها الباحث على أحداث «الربيع العربي» التي أحدثت تأثيراً في هذه الحركات وأدت إلى تحولات في دورها السياسي، الأمر الذي انعكس على خطابها وحضورها في المشهد السياسي.

في المنطقة العربية بأكملها. ساهم في ذلك القفزة المبكرة لهذا التيار على بعض الرؤى الكلاسيكية التي ما زالت عالقة في أذهان الكثيرين من أبناء هذا التيار في المنطقة بأسرها»[1].

قبل التطرق إلى أهم معالم التفاعل النظري والعملي للسلفيين المغاربة مع أحداث «الربيع العربي» في نسخته المغربية، حري بنا التذكير بأهم مميزات حقبة ما قبل اندلاع هذه الأحداث التي لم تخرج عما نصطلح عليه بالرضوخ لمقتضيات مشاريع «اختطاف الإسلام».

1 ـ سلفية ما قبل «الربيع العربي» وزمن «ترك السياسة»

معلوم أن تعامل الطيف السلفي في الساحة العربية مع العمل السياسي لم يخرج إجمالاً عن تبني شعار «من السياسة ترك السياسة»، باستثناء الحالة الكويتية كما سلف الذكر، وقد فصّل الشيخ محمد ناصر الدين الألباني هذا الشعار في كتابه الأشهر **التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما** الذي تعتمده التيارات السلفية العلمية في سياق تأصيل الرهان على العمل الدعوي والتربوي، على غرار جماعات «الدعوة والتبليغ»، عوض العمل السياسي، وعلى غرار الحركات والأحزاب الإسلامية، أو بالأحرى العمل الإسلامي «الجهادي».

تسببت أحداث «الربيع العربي» في بروز العديد من الأسئلة المؤرقة التي لا تندرج في سياق تفكيك أنظمة وأنساق السلطوية في الساحة العربية، كما تروج لذلك أغلب القراءات المُسيّسة، سواء

---

(1) أنظر: مصطفى زهران وآخرون، (2012) **السلفيون في مصر ما بعد الثورة**، مصدر سابق، ص 160.

كانت صادرة عن فكرانيات/ أيديولوجيات إسلامية حركية أو فكرانيات منافسة (ليبرالية، حداثية، علمانية. .)، بقدر ما تندرج في ما هو أكبر من الهواجس السياسية، ومعها هواجس التحكم والرغبة في الإمساك بزمام السلطات الزمنية الحاكمة، كما اتضح ذلك جلياً بعيد اندلاع هذه الأحداث، لولا أن الأمر أشد إلحاحية عند الفكرانيات الإسلامية من منطلق أنها تنهل من المقدس في معرض تفعيل مشروعها الإصلاحي على أرض الواقع.

وما يزيد الصورة تعقيداً، أن التيار الإسلامي الحركي (في شقيه «الدعوي» و«الجهادي»)، يعتقد عن جهل أن هناك «حالة فراغ إسلامي، مزعومة، في الدولة والمجتمع»، وأنه معني بملء هذا الفراغ، من خلال الاستحواذ على «مفاتيح عدة للتمثيل: أدوات السلطة، والنفوذ الهائل في أوساط الشعب، «الإسلام الرسمي» و«الإسلام الشعبي». من يقرأ خطابات «الإسلام الحزبي» وكتابات شيوخه وقادته ومنظريه، يخال أن قواها وحدها في ميدان «العمل الإسلامي»، وهي تكاد أن تتجاهل هذه الخريطة الموسعة لمكونات الإسلام السياسي في المجتمع، وإن أشارت إليها تكتفي بالإشارة إلى مؤسسات «الإسلام العالم» التقليدي، فتأتي عليها بالنقد والتشهير متهمة إياها بممالأة السلطة، وتقديم السخرة السياسية لها، وتشويه رسالة الإسلام في المجتمع. . إلخ»[1].

---

(1) عبد الإله بلقزيز، «الصراع على الرأسمال الديني»، صحيفة **الخليج** الإماراتية، 15 كانون الثاني/ يناير 2014.

يضيف بلقزيز أن وظيفة ذلك التجاهل إنما هي الإيحاء بأن «الإسلام الحزبي» =

لقد ساهمت هذه الأحداث في مساءلة مشروع «اختطاف الإسلام»، ونقصد بـ«اختطاف الإسلام»، «الظاهرة الدينية» التي عصفت بالمجال التداولي الإسلامي (العربي تحديداً) منذ قرن تقريباً؛ لنقل إن الدين يتعرض للاختطاف من طرف أنماط معينة من التدين، وأن عملية «الاختطاف» هذه، والأقرب إلى حالات الاشتباك في أنماط التدين هنا وهناك، مرت على ما نعتقد، في أربع مراحل أساسية، تميز واقع «اختطاف الإسلام»:

ـ جاءت **المرحلة الأولى** مع تأسيس جماعة «الإخوان المسلمين»، على يد الإمام حسن البنا، أربع سنوات بعد الصدمة التي عصفت بالعقل الإسلامي الجمعي، أي صدمة سقوط «دولة الخلافة» (مع التردي الحضاري للإمبراطورية العثمانية) في غضون سنة 1924.

ـ وجاءت **المرحلة الثانية** مع اندلاع «الثورة الإسلامية» في إيران في غضون سنة 1979 بكل التطلعات الميدانية المرتبطة بهذا الحدث الذي غذى مشروع مجمل أطياف التيار الإسلامي، في شقيه الدعوي والسياسي على وجه الخصوص، بحكم أن الفصيل «الجهادي»، لم ينتظر كثيراً حتى يترجم مشاريعه على أرض الواقع، من خلال تفاعله مع تبعات الغزو السوفياتي لأفغانستان، يوم 24 كانون الأول/ ديسمبر

= وحده ينتصب في المجتمع، لتمثيل الإسلام، غير أنه وراء هذا الادعاء هم مواز، بل أكبر، هو محاولة هذا «الإسلام الحزبي» الاستيلاء على الرأسمال الديني، واحتكار تمثيله والنطق باسمه، قصد احتكار تسخيره واستثماره في الصراع السياسي. هذا ما يفسر حملة «الإسلام الحزبي» على مؤسسات مثل «الأزهر» ومجالس العلماء وهيئاتهم، التابعة للدولة، و- من خلالها - على السلطة منظوراً إليها بوصفها «معادية للإسلام».

1979؛ والمفارق أننا سنعاين في السنة نفسها، وتحديداً في 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 1979 الموافق لفاتح من محرم من عام 1400 هجرية، واقعة اقتحام الحرم المكي في السعودية، التي قام بها جهيمان بن محمد سيف العتيبي الذي ادعى أنه «المهدي المنتظر».

ـ أما **المرحلة الثالثة**، فتجسدت بشكل جلي مع صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، في 11 أيلول/ سبتمبر 2001، وهي الصدمة/ المرحلة التي أوجزها آنذاك الباحث الباكستاني شيما خان، عندما حذر بصراحة من مغبة «اختطاف الخطاب الإسلامي»[1]، في سياق زمني تميز باستخلاص بعض دروس صدمة اعتداءات نيويورك وواشنطن، حيث انتقلنا من مرتبة نقد الحركات الإسلامية (الدعوية والسياسية) بتكريس خيار «اختطاف الإسلام»، نحو مرتبة أعلى في مسلسل الاختطاف، مع دخول الحركات الإسلامية «الجهادية» على الخط، تكريساً لواقع «الصراع على الإسلام»، إذا استعرنا عنواناً لافتاً ودالاً لأحد أعمال رضوان السيد.

نقول هذا ونحن نأخذ بعين الاعتبار وجود العديد من القواسم المعرفية المشتركة بين التيارات الإخوانية والسلفية (في شقيها العلمي و«الجهادي»)، إن لم نجزم أن «الفرق بين التنظيمات السلفية جهادية أم برلمانية هو فرق في الدرجة وليس في النوع»، وأن «الفرق بين السلفية الجهادية المذهبية الصلبة المؤسسة على فهم مغلق لعقيدة التوحيد وبين الإخوانية هو فرق في النوع»، وأنه «لن يأخذ الفرق مداه

---

(1) أنظر:

Sheema Khan, "The Language of Islam has been hijacked", in *The Globe and Mail,* 17 December 2002.

إلا في تعزيز الإخوان المسلمين لفقه المراجعات لديهم، وتخليهم عن شرح العقيدة الطحاوية والعقيدة الواسطية لابن تيمية تدريساً تكوينياً عقائدياً، فهاتان العقيدتان ليستا من باب الإجماع ولا مما أقرته المذاهب، بل من باب تاريخ الفكر الإسلامي، وتدريسهما عقائدياً ينتج عقلية متطرفة وراديكالية تكفيرية في وعي الشباب الإسلامي»[1].

ـ اتضحت معالم **المرحلة الرابعة** من هذا المسلسل التاريخي مع أحداث «الربيع العربي» التي اندلعت ابتداء من 25 كانون الثاني/ يناير 2011، والتي جعلت بعض الحركات الإسلامية، تقترب أكثر من تحقيق الأحلام الأولى التي من أجلها بزغت المرحلة الأولى من المسلسل، ويكفي أن هذه المرحلة ستجعل المجال التداولي المصري يعج بما لا يقل عن ستة عشر حزباً إسلامياً في غضون مطلع العام 2013، أو أن يعج المجال التداولي السوري بما لا يقل عن سبع حركات إسلامية ترفع راية «الجهاد» هناك ضد النظام، في مطلع العام 2014، قبل أن تتطور الأمور نحو الأسوأ في مطلع العام 2014 لتصل إلى ما قد نصطلح عليه بـ«الصراع على الجهادية»[2]، بين مختلف الفصائل الجهادية هناك.

---

(1) أنظر: محمد جمال باروت وآخرون، **السلفية، النشأة، المرتكزات، الهوية**، ط 1، معهد المعارف الحكمية، القاهرة، 2004، ص 182.

(2) لم نجد أفضل من عنوان إحدى المتابعات الإخبارية، لكي نلخص المقصود بـ«الصراع على الجهادية»: «أتباع «أبو مصعب» يبايعون «الدولة» ويتمردون على «أبي قتادة» ويهاجمون المقدسي»، تامر الصمادي، **الحياة**، 15 تشرين الثاني/ نوفمبر 2013، وكان علينا انتظار بضعة أسابيع لنطلع على تطبيقات عملية لهذا الصراع، كما تأكد مثلاً من خلال إعدام أمير جبهة النصرة =

التدافع السياسي السائد في الساحة المصرية بعيد أحداث «الربيع العربي»، تطور إلى تدافع عقائدي صرف، غذته تصريحات العديد من الرموز الإخوانية والسلفية التي لم تتردد في اتهام المخالفين سياسياً للجماعة اتهامات ذات لبوس ديني صرف، من طينة أنهم «كفرة، يتوجب على الأتباع (الإخوان والسلفيين)، التحالف من أجل قتالهم»[1]، ونتحدث عن تصريحات صدرت قبل منعطف 30 حزيران/ يونيو 2013، أي منعطف الانقلاب على الرئيس المصري المنتخب محمد مرسي (ممثل جماعة «الإخوان المسلمين»[2]).

= «الجهادية»، من طرف تنظيم «داعش» (الدولة الإسلامية في العراق والشام) في مطلع كانون الثاني/ يناير 2014.

(1) نتوقف هنا عند نموذجين اثنين:
ـ الداعية السلفي أشرف عبد المنعم مثلاً، يرى أن «من يقاتل المتظاهرين يوم 30 حزيران/ يونيو 2013 فيُقتل سيكون مصيره الجنّة، أما المتظاهرون [وأغلبهم لا ينتمي إلى الجماعة] فسيكون مصيرهم النار»، والداعية عضو «الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح» في مصر، والتي تضم من بين المؤسسين، خيرت الشاطر، نائب المرشد العام للإخوان المسلمين.
ـ الداعية السلفي وجدي غنيم الذي كان إلى وقت قريب، قبل اندلاع أحداث «الربيع العربي»، محسوباً على تيار «الدعاة الجدد» (كذا)، وجه تهديداً صريحاً إلى مخالفي جماعة «الإخوان المسلمين»، والتهديد موجه إلى جميع المصريين الذين لا ينتمون إلى الجماعة ولا ينتمون بالضرورة إلى تيار سياسي ينهل من مرجعية إسلامية حركية (إخوانية أو سلفية)، قائلا بالحرف: «رسالتي للكفرة ـ كذا ـ اتلموا أحسن، التمرد على مرسي تمرد على الإسلام».

(2) مباشرة بعد صعود حركة الإخوان المسلمين إلى سدة الحكم، من خلال واجهتها السياسية، أي حزب «الحرية والعدالة»، لم نعاين تفعيل مشروع أخونة العديد من مؤسسات الدولة وحسب، ولكن عاينا صمتاً عن إشكالية مؤرقة ظلت بشكل أو بآخر غائبة من التداول البحثي، وبدرجة أقل الإعلامي: =

2 ـ سلفية «الربيع العربي» وزمن «النصرة الدستورية»

قبل التوقف عند طبيعة تفاعل «السلفية العلمية» مع أحداث «الربيع المغربي»، حري بنا العروج على أداء الشق «الجهادي» للتيار، بما يتطلب التسليم بمعطى نظري، مفاده أن مواقف التيار السلفي الجهادي (المغربي نموذجاً) لا تختلف عن مواقف تنظيم «القاعدة»، بحكم أن التيارين، وبإقرار رموزهما، ينهلان من المرجعية العقدية والمذهبية نفسها، ونحن نستحضر ما صدر عن محمد الظواهري، شقيق أيمن الظواهري، من أن «عقيدة السلفية الجهادية والقاعدة واحدة»[1].

= الرئيس محمد مرسي، هو رئيس جميع المصريين، رسمياً، ولكن من الناحية العملية، كانت العامة قبل الخاصة تتساءل عن اسم الرئيس الفعلي، هل هو مرشد الجماعة، أم خيرت الشاطر، نائب المرشد، والرجل القوي في الجماعة، ومرد هذا الاستفسار أن محمد مرسي باعتباره عضواً في الجماعة، كغيره من أعضاء الجماعة، يؤدي قسم البيعة للمرشد، وبحكم أنه أصبح رئيساً لجميع المصريين، فإنه يؤدي القسم على الدستور، وبالتالي تطرح مجموعة من الأسئلة المؤرقة في هذه الجزئية، أهمها السؤال التالي: كيف يوفق الرئيس بين مقامي الانتماء إلى الجماعة ورئاسة دولة، أو كيف يوفق بين قَسَم البيعة الذي يفرض الولاء المطلق لمرشد الجماعة، وبين قَسَم الدستور الذي يفرض الولاء المطلق للمصالح العليا للدولة، قبل المصالح العليا والاستراتيجية للجماعة؟

(1) في معرض الرد على سؤال جاء مضمونه بخصوص وجود «تشابه بين الأيديولوجية الفكرية لتنظيم السلفية الجهادية وتنظيم القاعدة»، اعتبر محمد الظواهري أنه «كلنا سواء السلفية الجهادية أو القاعدة على الدين الإسلامي الصحيح بالأيديولوجية نفسها، فالقاعدة الفكرية والعقيدة واحدة».
حوار مع محمد الظواهري، موقع **المصري اليوم** (11 تشرين الثاني/ نوفمبر 2012)، حوار استدرج من: www.almasryalyoum.com/node/1234056

ومعلوم أن شعار «قتال العدو البعيد قبل العدو القريب»، كان أحد المفاتيح المفاهيمية التي ميزت الأدبيات الإسلامية «الجهادية»، لاعتبارات عدة، أهمها أن العدو البعيد، والمجسد في الولايات المتحدة الأمريكية على وجه الخصوص، يقف وراء دعم أغلب الأنظمة العربية، وبالتالي متورط أو مسؤول بشكل أو بآخر في طبيعة تدبير الملف الإسلامي الحركي عند أغلب الدول العربية، وهذا ما تجسد نظرياً (وعملياً لاحقاً) في شباط/ فبراير 1998، مع إعلان أسامة بن لادن وأيمن الظواهري عن تأسيس «الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين»، بحكم أن أطروحة «العدو البعيد والعدو القريب» جاءت في كتاب **فرسان تحت راية النبي** الذي ألفه أيمن الظواهري، وهذا ما تأكد مجدداً في بعض الرسائل الصادرة عن أسامة بن لادن شخصياً[1]، والتي تم الكشف عنها في منزله بقرية أبوت آباد في باكستان، على هامش الاختراق الأمني الذي قامت به فرقة «الكوماندوز» الأمريكية التي قتلت ابن لادن، وكشفت بالتالي، عن لائحة من المراسلات الصادرة عن الزعيم السابق لتنظيم «القاعدة»[2].

---

(1) وهي الرسائل التي اصطلح إعلامياً وأمنياً على تسميتها «وثائق ابن لادن» أو «وثائق أبوت آباد»، قبل أن يتم تسليم بعضها إلى مركز مواجهة الإرهاب (Combating Terrorism Center)، التابع لقاعدة «ويست بونيت» (West Point).

(2) في معرض تقييم خلاصات هذه الوثائق، اعتبر الباحث السوداني عمر البشير الترابي أن «الإرهاب أكبر من «القاعدة»، والخطر منه قادم، ومقتل أسامة وكشف الوثائق لم يغير الكثير، فلا تزال أفكار الإرهاب تسرح وتمرح، وتترعرع قريباً مما سمي ميادين الحرية، في تونس ومصر، وخيبات الأمل التي سترتد بها البلدان الثائرة، ستنتج وجهاً قاعدياً بغيضاً». =

كان متوقعاً من وجهة نظر الخطاب الإسلامي «الجهادي»، أن التقليل أو التقزيم من تأثير سياسات الإدارة الأمريكية على الدول الإسلامية، في المحيط العربي على وجه الخصوص، سوف يضعف قوة هذه الأنظمة، ليتم حينها الانتقال إلى فتح جبهات الحرب على أغلب الأنظمة الإسلامية المصنفة في خانة «العدو القريب»، وهذا سيناريو نجده مدققاً في لائحة من الأدبيات «الجهادية»، وفي مقدمتها موسوعة **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية** لعمر عبد الحكيم[1]، ونحسب أنه يجسد «مانيفستو» الجهاديين في ربوع العالم الإسلامي، وأيضا كتاب **إدارة التوحش** لمؤلفه أبي بكر ناجي[2] الذي «يعتبر من أبرز الأدبيات المروجة في أوساط الحركات الإسلامية «الجهادية»، لولا أن أحداث «الربيع العربي» سوف تعجل بسقوط أنظمة كانت مصنفة في خانة «العدو القريب» دون المرور عبر انقلابات عسكرية أو إسلامية، وإنما عبر تفاعلات ميدانية لشباب عربي، يرفع شعار «الشعب يريد إسقاط النظام»، كما جرى في حالة الأنظمة الجمهورية، وبخاصة تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا، أو «الشعب يريد إسقاط الفساد»، كما تم على وجه الخصوص في حالة بعض الأنظمة الملكية، ونخص بالذكر، الحالة المغربية والأردنية.

= عمر البشير الترابي، «وثائق أبوت أباد: رسائل أسامة.. أمريكية»، **المجلة** (10 أيار/ مايو 2012)، لندن.

(1) عمر عبد الحكيم، (ولقبه الحركي أبو مصعب السوري) **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية**، مصدر سابق.

(2) أبو بكر ناجي، **إدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة**، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، د.م، د. ت، وجاء في 112 صفحة.

ولعلّ أهم الأعطاب التنظيمية قبل الفكرية التي حالت دون ارتفاع أسهم التيار السلفي «الجهادي» في الساحة المغربية، أنها ليست تنظيماً مهيكلاً بقواعد وقيادات، على غرار السائد في بعض الحالات العربية والإسلامية، ولكنها مشتتة على أعضاء داخل وخارج السجون، ويجسدون بدورهم أقلية في مجمل الخريطة السلفية بشكل عام في المغرب، ومن المرجح أن يتراجع وزن هذا التيار بالنظر إلى التأثير المتوقع لمشروع «المراجعات» الذي تقوده بعض الرموز السلفية، من طينة محمد الفيزازي وحسن كتاني وعبد الوهاب رفيقي وحسن الخطّاب.

فيما يتعلق بتفاعل السلفية العلمية، وبخلاف السائد في المجالات التداولية العربية (المصرية نموذجاً)، اطلع المتتبع للساحة المغربية على لائحة من الإشارات، نذكر منها على سبيل المثال المشاهد التالية:

أ ـ **المشهد الأول**: إعلان فاعلين سلفيين ينتمون إلى «الجيل الثالث» عن تأسيس «الحركة السلفية المغربية من أجل الإصلاح»، وتوصف إعلامياً باسم حركة «حسام»[1]، وتكاد تكون نسخة مغربية

---

(1) تم توقيع «الأرضية المذهبية» باسم مستعار ـ ابن عمر التامري ـ وتوقفت عند «الحالة المزرية التي وصلها إليها الحقل السياسي بالمغرب الذي وصل إلى أوج الاحتقان، وأصبح النزاع والصراع هو البارز في الساحة، في وقت لا تكاد ترى أية إصلاحات أو ثمرات إيجابية على أرض الواقع»، مضيفة أنه «مع تصاعد حدة الحملات ضد التيارات الإسلامية على جميع الأصعدة، داخل المغرب وخارجه، فقد أصبح حلم التغيير وهاجس الإصلاح، أمراً يؤرق الصادقين والمخلصين الذين يرومون الخير لهذا البلد».
كما تتبرأ الوثيقة من اتهامات قد توجه لأعضاء الحركة بخصوص نوايا «المشاركة في اللعبة السياسية»، أو «السعي وراء مصالح معينة»، أو «أننا =

من النسخة المشرقية الأم، أي «الحركة السلفية من أجل الإصلاح» («حفص») التي يعرّف عنها باعتبارها «حركة إصلاحية تعتمد المنهج السلفي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل المجالات (السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها) وتستند في خطابها إلى القرآن والسنّة والتجربة الحضارية الإسلامية التي قادها سلف الأمة الصالح التي لم تتكرر، وتنتظر مَن ينهض بالمسلمين على أسسها ليبعث تلك الحضارة ويتسلم المسلمون قيادة العالم من جديد»[1].

هناك مجموعة من المحددات اللصيقة بتأسيس «الحركة السلفية

= مسيرون وفق أجندات مسيسة خارجياً»، مسطرة أهم أهدافها في «القيام بإصلاح أسلوب التغيير الدعوي لدى التيار السلفي، وذلك بإيجاد صوت يعبر عنه في الحقل الدعوي والسياسي الحالي»؛ و« ترشيد العمل السياسي الإسلامي لدى التيارات الإسلامية لكي يتوافق مع الثوابت الشرعية»؛ و«تذكير الأمة بالأصول الشرعية التي يجب الانقياد لها في كل مشروع إصلاحي»؛ و«تكوين كوادر قيادية للتيار السلفي تسهم فئاته في العمل لصالح الإسلام»؛ وأخيراً، «التناصح والتعاون مع باقي القيادات الإسلامية العاملة في الحقل الدعوي بالمغرب».

وفي إطار دفع تهمة التشدد الذي يطلقها البعض على تيارات سلفية معينة، دققت الورقة المذهبية في هذه النقطة الخلافية بشكل صريح، عندما اعتبرت أنها «حركة سلمية وسطية لا تنهج العنف والتشدد والتطرف كوسيلة للتغيير أو الإصلاح، وتتمسك بكل الصلاحيات التي تكفلها كل الأعراف والقوانين الدولية والتي لا تتناقض مع الإسلام ومن أبرزها حق المسلم في التعبير عن رأيه»، موجهة الدعوة إلى «كل الكوادر الدعوية العاملة في ربوع المملكة المغربية، أن تتكاتف وتتعاون من أجل تحقيق أكبر قدر ممكن من الإصلاح والتغيير، نحو الأفضل والأصح لمستقبل هذه المملكة».

(1) أنظر: الأرضية المذهبية لـ«الحركة السلفية من أجل الإصلاح» المصرية، على الرابط الإلكتروني التالي:
www.alharakahalsalafiah.blogspot.com

المغربية من أجل الإصلاح»، كما يتضح، خصوصاً من اسم الحركة[1]، ومن ثنايا الورقة المذهبية الوحيدة الصادرة عنها، ونذكر منها ثلاثة محددات على الأقل:

ـ تراهن الحركة وتدعو لخيار الإصلاح، على غرار نمط الإصلاح الذي تدعو إليه وتقوم به حركة «التوحيد والإصلاح» مع فارق أن مصطلح/خيار الإصلاح الوارد في آخر هذا المولود الإسلامي الجديد، جاء مقترناً بمرجعية سلفية، من خلال الحديث عن «الحركة السلفية المغربية من أجل الإصلاح».

ـ لأول مرة في الحالة السلفية المغربية، نطلع على اقتران مشروع إسلامي حركي بالتركيز على موطن التيار الإسلامي المعني، من خلال الحديث عن «الحركة السلفية المغربية من أجل الإصلاح»، ومعلوم أن التعامل مع منظومة الدولة الوطنية، مقارنة مع منظومة الأمة الإسلامية، يثير العديد من الإشكالات الفقهية والمفاهيمية لدى مختلف الحركات والجماعات الإسلامية، وخاصة لدى التيارات السلفية، إلى درجة أنه في حالة المجال التداولي الإسلامي المغربي، اضطرت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إلى إصدار كتاب يشتغل على تحقيق الأثر النبوي الذي جاء فيه أن «حب الأوطان من الإيمان»[2]، نقول هذا ونحن نأخذ

---

(1) مباشرة بعد الخرجات الإعلامية لهذه الحركة، سوف يفتح باب نقاش كواليسي بين أعضاء حركة «حسام»، بخصوص تعديل اسم الحركة، عبر تعويض كلمة «السلفية»، بكلمة «السنّية»، ليتم الاتفاق فيما بعد على الحسم النهائي في اسم آخر مولود إسلامي حركي في مجالنا التداولي: «الحركة السنّية المغربية من أجل الإصلاح».

(2) صدر الكتاب سنة 2006.

بعين الاعتبار أن هاجس تأسيس «دولة الخلافة» يبقى القاسم المشترك في المشاريع الإسلامية الحركية (الإخوانية والسلفية في شقها الجهادي على وجه الخصوص)، بالرغم من وجود اختلاف فقهي وعلمي حول أحقية الدعوة إلى إحياء «دولة الخلافة» في زمن الدولة الوطنية التي بزغت إلى الوجود العربي (على الأقل) بعيد «اتفاقية سايكس - بيكو» (1916)، وتطورت الأمور إلى احتدام خلافات استراتيجية، وبالتالي سياسية ومذهبية في أوساط اتحادات عربية لم يكتب لها النجاح («منظمة التعاون الخليجي» أو «اتحاد دول المغرب العربي»)، فالأحرى الحديث عن وحدة إسلامية بين الدول الإسلامية تحت إمرة خليفة أو مرشد عام، كما تجتهد في التنظير لذلك بعض الحركات الإسلامية.

ب ـ **المشهد الثاني**: الشيخ محمد الفيزازي، أحد رموز التيار السلفي، يدعو إلى تأسيس حزب سياسي، يحمل اسم «العلم والعمل» (تيمناً بالتجربة المصرية)، من باب إيجاد قنوات عمل حزبي مؤسساتي، يمرر عبرها معالم مشروعه الإصلاحي، وتأتي هذه المبادرة التي لم تتجاوز مرحلة الأماني وإعلان نوايا، تفاعلا مع سؤال كبير اصطدمت به التيارات السلفية المغربية على هامش أحداث «الربيع المصري» على وجه الخصوص: هل يملك مشايخ التيار السلفي القدرة على تأسيس حزب سياسي اليوم؟

فباستثناء الشيخ محمد الفيزازي الذي أعلن مراراً عن نيته تأسيس «حزب سياسي بمرجعية إسلامية»[1]، على غرار حزب «العدالة

---

(1) حوار مع محمد الفيزازي، أجراه أحمد الجوهري، أسبوعية **الحياة**، الدار البيضاء، 26 كانون الثاني/ يناير 2012.

والتنمية»، يرفض عبد الوهاب رفيقي كونه لا يفضل تبني هذا الخيار في المرحلة الحالية[1]، مقابل تردد أو رفض حسن كتاني، وعمر الحدوشي[2]، أما عبد الكريم الشاذلي، فيعتبر حالة خاصة في المجموعة، باعتبار أنه لم يصدر عنه أي تصريح أو تعقيب منذ الإفراج عنه.

ج ـ **المشهد الثالث**: وهو مشهد يلخص الشيء الكثير بخصوص تفاعل التيار السلفي العلمي مع الحراك، حيث اطلع المتتبع على تطليق رموز التيار السلفي لشعار «من السياسة ترك السياسة»، وتجلت أبرز معالم هذا الخيار، من خلال دعوة الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي لأتباعه بشرعية وأحقية التصويت بالإيجاب لصالح التعديلات الدستورية[3] التي أفضت في نهاية المطاف إلى ولادة دستور

(1) سوف ينضم عبد الوهاب رفيقي لاحقاً إلى حزب «النهضة والفضيلة»، ويدمج بشكل تلقائي في الأمانة العامة للحزب، حاملاً صفة نائب الأمين العام.

(2) - أكد عمر الحدوشي في هذا الصدد أنه لا يحبذ الالتحاق بالأحزاب السياسية، مضيفاً أنه سوف يناقش مبادرة الفيزازي عندما تخرج للوجود.
حوار مع عمر الحدوشي، أجراه سعيد الريحاني، **الأسبوع الصحفي**، الرباط، 14 حزيران/ يونيو 2012.

(3) قال الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي، رئيس جمعية الدعوة إلى القرآن والسنّة، إن إطاره يثمن ما تضمنه مشروع الدستور المعدل من «تعزيز صريح لمكانة الدين الإسلامي في الهوية المغربية بكل مكوناتها، وجعل المرجعية الإسلامية حاكمة على كل المقتضيات الدستورية والقانونية»، وختمت وثيقة بيان جمعية المغراوي بتذييل، أُدرج ضمنه: «تغليباً لمراعاة المصالح العليا للبلد في هذه الظروف الحساسة، واعتباراً لما تضمنه مشروع الدستور من تعزيز وإعلاء للهوية الإسلامية، ندعو المغاربة إلى التصويت بنعم، مع تأكيد وجوب الاستمرار في المطالبة بالتنصيص على منزلة الشريعة الإسلامية في =

مغربي جديد، بعد إجراء استفتاء شعبي حوله يوم فاتح تموز/ يوليو 2011، كما تجلت معالم ذات الخيار في دعوة المغراوي أتباعه للتسجيل في اللوائح الانتخابية، وتوجيه النصح للأحزاب السياسية المغربية[1]، مع الدعوة المتوقعة إلى التصويت لصالح الحزب الذي ينتصر للقضايا الإسلامية، كما جاء ذلك في العديد من التصريحات والإشارات، ونورد منها الأمثلة التالية:

1 ـ في معرض الرد على سؤال صحافي حول احتمالات دعم تيار محمد المغراوي لحزب «العدالة والتنمية» في الاستحقاق التشريعي ليوم 25 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011، اعتبر المغراوي أن «الإخوة في الحركة الإسلامية تربطنا بهم قواسم مشتركة أهمها الدعوة إلى اللّه، أما عملهم السياسي فقد ارتأوا أنه سيحقق مكاسب إصلاحية[2]، وقد

= منظومة التشريع والتقنين».
أنظر: طارق العاطفي، «المغراوي: نعم للدستور.. تغليباً للمصالح العليا للبلاد»، موقع **هسبريس**، قصاصة إخبارية مؤرخة في 23 حزيران/ يونيو 2011 على الرابط الإلكتروني التالي:
www.hespress.com/orbites/33310.html

(1) في معرض توجيه النصح إلى الأحزاب السياسية المغربية، نقرأ للشيخ محمد المغراوي: «عليهم بتقوى اللّه والاعتزاز بدينهم وشريعة ربهم، وليوقنوا بأنه لا صلاح لهذه الأمة ولأوضاعنا السياسية والاقتصادية وغيرها، ما لم تبن وتؤسس أعمالنا على أساس متين من تقوى الأفراد وخشيتهم لربهم، وما لم تصدر القوانين عن الشريعة التي تشتمل على المقومات الفعلية للإصلاح».
حوار مع محمد بن عبد الرحمن المغراوي، **السبيل**، سلا، 18 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011.

(2) التصويت على الحزب الإسلامي، انطلاقاً من منظور فقهي/ شرعي، لا يختلف في نهاية المطاف عن دفاع فقهاء وعلماء عن المتحكم في السلطة =

رأينا فعلاً بعض المكاسب الإيجابية في مشاركتهم السياسية، ومع ذلك فإن المجال السياسي لا يزال يعاني من اختلالات كثيرة ومخالفات للشرع والقانون، ونرجو أن تؤدي التعديلات الدستورية إلى إصلاح جذري وعميق لا سيما في مجال اعتماد الشريعة الإسلامية في القانون والتشريع انسجاماً مع ما تضمنه الدستور الجديد من تعزيز للهوية الإسلامية»[1].

2 ـ رداً على سؤال يتعلق بانتقادات التيار السلفي ضد «الممارسة السياسية من جهة شرعية»، وحول «مشروعية التصويت في ضوء تلك المخالفات»، يتوقف المغراوي عند «مشروعية التصويت إذا غلب على الظن أنه يؤدي إلى توسيع دائرة المصلحة أو تقليص دائرة المفسدة ولو بقدر يسير؛ ولذلك نرشد المغاربة إلى التصويت على الأصلح في مجال التوسيع والتقليص المذكورين»[2].

3 ـ صرح أحد أبرز أتباع المغراوي بأن تصويت التيار السلفي في المغرب لن يخرج عن «اختيار الأصلح في الانتخابات القادمة»، تأسيساً على احترام مقتضيات مجموعة من النصوص الشرعية، منها،

= الزمنية الحاكمة (مؤسسة إمارة المؤمنين في النموذج التداولي المغربي)، لهذا «وجد الحكام دائماً في حراس الأيديولوجيا الدينية أساساً لتثبيت عروشهم عليه، لهذا وشمت دائماً الأصولية الدينية بالسياسة، لأنها لا تنشغل بالسياسة فحسب بل يمكن استخدامها دائماً لتدعيم الحكم بغطاء شرعي».

انظر: حاتم حافظ، «خلق اللّه الإسلام واخترع الإنسان»، **أخبار الأدب**، القاهرة، 7 كانون الثاني/ يناير 2012.

(1) حوار مع محمد المغراوي، **مجلة المشهد**، الدار البيضاء، 27 حزيران/ يوليو 2011.

(2) حوار مع محمد بن عبد الرحمن المغراوي، **السبيل**، مصدر سابق.

على سبيل المثال لا الحصر، ما أشار إليه ابن تيمية: «ليس الفقيه من يعرف الحلال والحرام، ولكن الفقيه من يعرف خير الخيرين وشر الشرين»[1]، وهذا ما أقر به الأمين العام لحزب «العدالة والتنمية» أثناء استقباله لوفد من تيار «السلفية العلمية» يقوده الشيخ محمد المغراوي[2]، موجهاً التحية والشكر إلى أعضاء الوفد على زيارتهم لهم ومرحباً بتعاونهم في «إطار ثوابت المملكة المغربية المتمثلة في الإسلام والوحدة الترابية والملكية»، وهذا أيضاً ما أقر به قيادي في الحزب «العدالة والتنمية»، وعضو في الأمانة العامة للحزب، مؤكداً «نزول الشيخ بن عبد الرحمن المغراوي، شيخ السلفية التقليدية بالمغرب، بثقله لتعزيز مكانة حزب العدالة والتنمية في المشهد السياسي، من خلال دعوة أتباعه للتصويت بكثافة على هذا الحزب»[3].

لم يقتصر الأمر فقط على توجيه الشيخ محمد بن عبد الرحمن

---

(1) حماد القباج، «نحو اختيار الأصلح في الانتخابات القادمة»، (18 تشرين الثاني/ نونبر 2011)، موقع هسبرس.

(2) استقبل رئيس الحكومة المعين عبد الإله بنكيران وفداً عن السلفية العلمية في مراكش والرباط ببيته صبيحة يوم الجمعة 16 كانون الأول/ ديسمبر 2011، وضم الوفد الذي ترأسه الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي، الشيوخ عادل الرفوش وحماد القباج وإبراهيم الطالب ورشيد نافع وأحمد زيادي وجلال اعويطة وأنس لحلو، وقد حضر اللقاء نائب الأمين العام لحزب «العدالة والتنمية» عبد الله بها، والبرلماني عن الحزب عبد السلام بلاجي.

(3) أحمد الشقيري الديني، «دلالات تصويت السلفيين لحزب العدالة والتنمية»، (29 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011)، مقال مستدرج من الرابط:
www.hespress.com/writers/42282.html

المغراوي النقد الصريح إلى المشاركين في الحراك المغربي[1]، ودعوة أتباعه إلى المشاركة في الاستفتاء على الدستور المغربي، والدعوة إلى التصويت بالإيجاب على مسودة الدستور، والدعوة أيضاً إلى المشاركة في الانتخابات التشريعية الموالية، والتصريح أمام العامة والخاصة بأن «طاعة الحاكم واجبة حتى وإن كان جائراً»[2]، وإنما امتدت الأنشطة الدالة أيضاً إلى تنظيم «التنسيقية المغربية لجمعيات دور **القرآن**»، والمحسوبة على المغراوي، ندوة علمية مع جمعية الخير للتنمية بمدينة العيون، في موضوع: «وحدة المغاربة بين الديني والسياسي»[3].

بتأمل دلالات هذه النماذج الثلاثة، يتضح جلياً أننا إزاء مشاهد تزكي الحديث عن تطليق أغلب أعضاء التيار السلفي المغربي منطق «المراهقة السياسية»، وقبلها «المراهقة الفقهية»، وقصدنا بها تخلي

---

(1) بخصوص موقف الشيخ محمد المغراوي من المظاهرات، فيرى أنه «إذا كانت في بلد قائمة على الإسلام وتطبق الإسلام فلا تجوز بالأصل. وأما الدول التي هي من منهاجها السماح بالمظاهرات فإن شارك الإنسان لترشيدها ودعوتها إلى الحق والإسلام وتحذيرها من الدعوة إلى الباطل وسفك الدماء وهتك الأعراض والممتلكات؛ فلا شك في نفع ذلك. وأما أن يشارك الإنسان مع الغوغائيين فلا شك أن هذا انحطاط وسفول، ولا يشارك فيه إلا من مات حسه وسقط شرفه».
حوار مع محمد المغراوي، أجراه عادل الكرموسي، نقلاً عن موقع هسبرس، **يومية الخبر**، الدار البيضاء، 15 نيسان/ أبريل 2011.

(2) حوار مع محمد المغراوي، أجرته حنان بكور، **أخبار اليوم**، الدار البيضاء، 2 أيار/ مايو 2012.

(3) نظمت الندوة يوم السبت 30 حزيران/ يونيو 2012 بقصر المؤتمرات في مدينة العيون، حضر فيها محمد بن عبد الرحمن المغراوي وحماد القباج.

هؤلاء الرموز عن إطلاق تصريحات مستفزة تجاه صانعي القرار في المغرب، في حقبة ما بعد اعتداءات نيويورك وواشنطن، من قبيل أن «نصرة تنظيم القاعدة واجب شرعا»، أو التعامل مع ابن لادن باعتباره «إمام هذا الزمان وقاهر الأمريكان»، وغيرها من التصريحات التي جاءت في ظرفية أمنية حرجة على المسؤولين المغاربة.

لقد ولى ذلك الزمن، وولى معه تأييد هؤلاء لخيار اللجوء إلى العنف من باب تفعيل الإصلاح، وجاءت أحداث «الربيع العربي»، لتؤكد أن الإصلاح يمكن أن يتم دون اللجوء إلى العنف، وشهد «الربيع السلفي» أيضا انخراط العديد من الرموز السلفية العربية في العمل السياسي، كما هو جلي في الحالة المصرية مع تجربة حزب «النور» السلفي (ممثل تيار الإسكندرية)[1]، وتشهد الحالة المغربية إطلاق سراح الشيخ عبد الكريم الشاذلي والشيخ محمد الفيزازي، وبعده الثلاثي عبد الوهاب رفيقي، وحسن كتاني، وعمر الحدوشي[2]، وتأسيس «الحركة السلفية المغربية من أجل الإصلاح»،

---

(1) إلى غاية سنوات قليلة فقط، قبل اندلاع أحداث «الربيع المصري»، تداول التيار السلفي في الإسكندرية، وثيقة شهيرة تحت عنوان: «القول السديد في أن الاشتراك في الانتخابات مخالف للتوحيد»، وجاءت أحداث «الربيع المصري»، لنجد التيار نفسه، يؤسس حزب «النور» السياسي السلفي الذي سيحتل الرتبة الثانية في الانتخابات التشريعية الأولى التي تلت إسقاط الرئيس المصري السابق محمد حسني مبارك.

(2) هناك سياقات خارجية ومحلية تقف وراء الإفراج عبر مراحل عما اصطلح عليهم إعلامياً وأمنياً بمشايخ «السلفية الجهادية»، ونخص بالذكر، إطلاق سراح محمد الفيزازي، وعبد الكريم الشاذلي في نيسان/ أبريل 2011، وكل من حسن كتاني، وعبد الوهاب رفيقي (الملقب بأبي حفص)، وعمر =

ودعوة الشيخ الفيزازي لتأسيس حزب سياسي، يحترم على الأقل الثوابت السياسية للدولة، وغيرها من المبادرات القادمة في الطريق[1].

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن انخراط المؤسسات الدينية في الدفاع عن مؤسسة إمارة المؤمنين وعن استقرار البلد، يبقى تحصيل حاصل ما دامت معنية أساساً بتفعيل رؤى ومشروع المؤسسة الملكية ومؤسسة إمارة المؤمنين في هيكلة الحقل الديني، فإنه مهم جداً تأمل الدفاع

= الحدوشي، مطلع شهر شباط/ فبراير 2012. فيما يتعلق بالسياق الخارجي فلا يخرج عن مقتضيات أحداث «الربيع العربي» التي أطاحت بأنظمة عربية، وأفرزت على الخصوص صعود أسهم التيار السلفي في العديد من الدول العربية (في مصر وتونس وليبيا على وجه الخصوص)، إلى درجة أصبح البعض يتحدث عن «ربيع إسلامي»، و«ربيع إسلامي سلفي». صعود أسهم التيار السلفي الوهابي أمر متوقع لاعتبارات عدة، نذكر منها: تبعات تصدير العربية السعودية للأدبيات السلفية طيلة عقود مضت، منذ الطفرة النفطية، ومنها أيضا، ما أشار إليه الباحث الفرنسي أوليفيه روا، انخراط أغلب الدول العربية (باستثناء الحالة التونسية، بتعبير روا)، في تشجيع تدين محافظ، مرئي ومهووس بالمظاهر.

أنظر:

Olivier Roy, «Révolution post-islamiste», in *Le Monde*, Paris, 14 février 2011 .

فيما يتعلق بالسياق المحلي، فيرتبط على وجه الخصوص بتفاعل إيجابي لصانعي القرار مع مطالب العديد من الفعاليات الحقوقية وبعض الفعاليات السياسية بخصوص براءة أغلب هؤلاء المشايخ من التهم الموجهة إليهم، وفي إطار ترجمة بعض معالم التفاعل الإيجابي مع هذه المطالب ومطالب الشارع المغربي بشكل عام، جاء الإفراج أولا عن محمد الفيزازي وعبد الكريم الشاذلي، مباشرة بعد الخطاب الملكي المؤرخ في 9 آذار/ مارس 2011.

(1) منتصر حمادة، «السلفيون المغاربة يودعون «المراهقة السياسية»»، **ما وراء الحدث**، الرباط، 25 شباط/ فبراير 2012.

الفقهي والإعلامي الجليّ الذي قامت به النخب السلفية المحسوبة تحديداً على تيار «السلفية العلمية»، في شخص تيار الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي وأتباعه، إن لم نجزم أن بعض هؤلاء الأتباع، ونخص بالذكر الباحث حماد القباج، قام بمجهود بحثي في سياق التأصيل الشرعي للمراجعة الدستورية، يضاهي التأصيل المنتظر من المؤسسات الدينية الرسمية، ربما بحكم أن أعضاء هذه المؤسسات يعتبرون أن الخوض في مثل هذه الملفات يبقى خطاً أحمر من الأفضل تفاديه، في حين أن أعلى سلطة في البلاد (المؤسسة الملكية/ مؤسسة إمارة المؤمنين) كانت ولا تزال معنية بدفاع النخب الدينية عن شرعيتها ومشروعيتها في مواجهة سهام النقد الصادرة عن التيارات الفكرية والسياسية التي تنهل من مرجعية غير إسلامية، وهي التيارات التي قصدها حماد القباج عندما اعتبر أن تأكيد «الملك محمد السادس على أن إسلامية الدولة أمر لا نقاش فيه، وأن الإسلام أول ثوابت الدستور، وما يستلزمه ذلك من تفعيل دور الإسلام في تأطير السياسة و(تخليقها)؛ فإننا نعلم ـ يضيف القباج ـ أيضاً أن ثمة توجهات تريد أن تجهض هذه الحقيقة، وأن تفرغ هذا المعطى من مضمونه، وأن تحاصر الإسلام في زاوية ضيقة من المجتمع لا تتجاوز المسجد وقلوب المؤمنين»[1].

تأتي في هذا السياق أهمية لائحة من المقالات الصادرة عن أتباع

---

(1) حماد القباج، «الدستور الذي يريده العلماء»، مقال مؤرخ في 17 نيسان/ أبريل 2011، في موقع هسبرس على الرابط الإلكتروني التالي:
www.maghress.com/hespress/30462

التيار السلفي تفاعلاً مع ورش التعديل الدستوري، إضافة إلى عمل بحثي صدر للكاتب نفسه بالاشتراك مع باحث آخر يعتبر من أتباع الشيخ محمد المغراوي، وبالتالي من أتباع المدرسة السلفية العلمية، ونخص بالذكر بداية المقالات التالية: «مظاهرات 20 فبراير.. تقييم شرعي»[1]؛ «الإصلاح الدستوري والإسلام»[2]؛ وأخيراً «الدستور الذي يريده العلماء»[3].

بدهي أنه في ضوء مستجدات «الربيع المغربي»، طالبت بعض الأقلام التي تنهل على وجه الخصوص من مرجعية يسارية بضرورة تطوير أداء المؤسسة ـ موازاة مع أصوات محسوبة على جماعة «العدل والإحسان» المحظورة ـ وأن تتجه نحو «السمو بوظيفتها عن إدارة

(1) في ثنايا هذا المقال، وبعد تنويه الكاتب بسبق حركة 20 شباط/ فبراير لأنها جسدت «محطة لتعبير كثير من المواطنين عن معاناتهم، وإبلاغهم نداء الدعوة إلى الإصلاح»، سوف يتوقف عند جملة مما اعتبره «مفاسد معتبرة شرعاً لا بد من تسليط الضوء عليها»، وجاءت كالتالي: «محاولة البعض استنساخ تجربتي تونس ومصر؛ محاولة استغلال المظاهرات من طرف غلاة العلمانيين وبقايا الشيوعيين، الباحثين عن الدعم الشعبي لتطبيق (أجندات أيديولوجية)؛ فتح باب التشجيع على أعمال التخريب وتهديد أمن الناس وترويعهم؛ وأخيراً، إتاحة الفرصة لوسائل الإعلام المغرضة لزعزعة الاستقرار وزرع بذور فتنة داخلية».

لمزيد من التفصيل في مضامين هذه المفاسد، أنظر: حماد القباج، «مظاهرات 20 فبراير.. تقييم شرعي»، مقال مؤرخ في 6 آذار/ مارس 2011، في موقع **هسبرس**: www.hespress.com/opinions/28814.html

(2) حماد القباج، «الإصلاح الدستوري والإسلام»، مقال مؤرخ في 15 آذار/ مارس 2011، في موقع **هسبرس**:
www.hespress.com/opinions/29148.html

(3) حماد القباج، «الدستور الذي يريده العلماء»، مصدر سابق.

الدولة، وتقريبها أكثر نحو إدارة المجتمع، وأن تخرج بنفوذها خارج حدود الوطن، بالأخص نحو المهاجرين المغاربة واليهود المغاربة في المهجر وفي فلسطين المحتلة ثم إفريقيا العميقة (المشايخ والأمراء والملوك. .) هؤلاء الذين خذلنا بيعتهم بعد أن أوصلنا إليهم الدعوة منذ قرون»[1]، ولو أنه في داخل الصف اليساري، نجد قراءات أكثر إنصافاً، تدافع عن المؤسسة اليوم، أفضل بكثير من بعض علماء المؤسسة، ومن بعض الحركات الإسلامية التي تزعم الدفاع عن المؤسسة، نقول هذا ونحن نستحضر استفساراً دالاً صدر عن أحد أبرز الأقلام القومية في الساحة المغربية، متسائلاً: «هل اكتشف اليسار والعلمانيون، أخيراً، فوائد مؤسسة «إمارة المؤمنين»، وأهمية أن ينهض الملك بأداء وظائفه الدينية التي ينص عليها الدستور؟»، ومقراً في آن بأن هذه المؤسسة تضمن للمغرب والمغاربة «شكلاً ما من

(1) كما توقف المتدخل عند ضرورة التفكير في تخصيص إمارة المؤمنين بميثاق خاص توافقي، يضاف إلى جملة المواثيق المنجزة (في قطاعات التعليم والأسرة وحقوق الإنسان)، من خلال التنصيص على الوظيفة القانونية لمؤسسة إمارة المؤمنين، وليس الدينية فحسب، وهو ما ينسجم مع منطق الفقه الدستوري المعاصر.
تعقيب الباحث عبد الصمد بلكبير على محاضرة أحمد الخمليشي مدير دار الحديث الحسنية، في أشغال ندوة نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويدي في الإسكندرية في موضوع «الدين والدولة في الوطن العربي» بمدينة الحمامات التونسية، خلال 15-17 تشرين الأول/ أكتوبر 2012، وجاءت محاضرة الخمليشي تحت عنوان «مؤسسة إمارة المؤمنين في المغرب»، وصدرت أشغال الندوة العلمية في مجلد يحمل العنوان نفسه، عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، شباط/ فبراير 2013.

أشكال تأميم الدين (الإسلام)، بما هو ملكية جماعية غير قابلة للتفويت إلا على صعيد ما هو إيماني خاص، يتعلق بالصلة بين المؤمن وربه، وأنها إذ تسيطر على المجال الديني وتحتكر الفتيا فيه، توفر شكلا من أشكال تحييد الدين في الصراعات السياسية؛ وهو تحييد لا غنى عنه من أجل بناء مجال سياسي تمارس فيه السياسة وفقاً لقواعدها المدنية، وهذا ما يحتاج إليه المغرب، وكل بلد عربي ما زال يداخل حياته العامة التباس في الصلة بين السياسة والدين»[1].

رفيقنا في هذا الفصل، كتاب يحمل عنوان: **نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب**[2]، وصدر في فترة النقاش السياسي والمجتمعي والفكراني/ الأيديولوجي الذي أثير حول التعديل الموسع الذي دعا إليه الملك محمد السادس، في خطابه ليوم 9 آذار/ مارس 2011، في إطار التفاعل المغربي مع مقتضيات أحداث «الربيع العربي»[3].

ويمكن قراءة ثنايا وخلاصات هذا العمل، باعتبارها اجتهاداً سلفياً مغربياً بخصوص قلاقل المسألة الدستورية، وخلاصة جامعة لأهم مواقف التيار السلفي المغربي مع مسألة كانت بعيدة عن نقاشات

---

(1) عبد الإله بلقزيز، «بصدد «إمارة المؤمنين» في المغرب»، **المستقبل**، العدد 4518، بيروت، 13 تشرين الثاني/ نوفمبر 2012.

(2) عادل رفوش وحماد القباج، **نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب**، ط 1، إصدارات الخزانة العامرية، منشورات السبيل، مطابع طوب بريس، الرباط، 2011.

(3) حيث تم تعيين لجنة استشارية، تضم بعض الخبراء والباحثين والجامعيين، ترأسها عبد اللطيف المنوني، للإشراف على التدقيق في معالم المراجعة الشاملة والموسعة لدستور 2006.

الزعامات والقواعد السلفية في حقبة ما قبل اندلاع أحداث «الربيع العربي» (الإخواني/ السلفي)، أي حقبة «من السياسة ترك السياسة»، وأصبحت اليوم من أعز ما يطلب، رسمياً وشعبياً في حقبة الجدل الذي أثير حول الفصول والبنود المعنية بالتعديل في النسخة الجديدة من الوثيقة الدستورية، وبحكم أن رأس السلطة الزمنية الحاكمة في المجال التداولي المغربي، المؤسسة الملكية، تنهل على وجه الخصوص من مرجعية دينية ـ مؤسسة إمارة المؤمنين ـ فقد تم التعويل بشكل جليّ على مواقف واجتهادات التيار السلفي المغربي، وهي الاجتهادات التي كانت أقرب إلى فتاوى في واقع الأمر، بالصيغة التي جسدتها المواقف والتصريحات سالفة الذكر للشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي، أو المواقف والتصريحات التي صدرت عن الشيخ محمد الفيزازي الذي أُفرج عنه في 14 نيسان/ أبريل 2011، إلى درجة جعلت المتتبع لا يكاد يفرق بين مضمون مواقف المغراوي والفيزازي من جهة، ومواقف علماء المؤسسات الدينية الرسمية، التابعة للقصر الملكي[1] أو التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية من جهة ثانية[2].

بالنتيجة، نعتبر أن صدور كتاب **نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب** يجسد إحدى أهم الخدمات العلمية

(1) من قبيل الرابطة المحمدية للعلماء.

(2) من قبيل المجلس العلمي الأعلى الذي أصبح مؤسسة دستورية ومستقلة عن الوزارة الوصية، حسب الوثيقة الدستورية التي صوّت عليها المغاربة في استفتاء فاتح تموز/ يوليو 2011، إلا أنه عملياً، ما زالت أيادي الوزارة حاضرة بقوة في أداء ومشروع المؤسسة.

(الدينية) للتيار السلفي المغربي والموجهة إلى صانعي القرار، بعد تصاعد الأصوات الفكرانية والسياسية والجمعوية التي دعت إلى تقويض الأسس الدينية للمؤسسة الملكية، ونضيف معه مؤلفات تندرج في سياق «تسلف العمل السياسي» وشرعنة انخراط التيار الوهابي في اللعبة السياسية، لعلّ أهمها، كتاب **السلفيون والمشاركة السياسية**(1).

ونحسب أن انخراط الحركات والأحزاب والجمعيات الإسلامية، زيادة على مواقف علماء المؤسسات الدينية، ومن ضمن هؤلاء، التيار السلفي، في حملات الرد الفقهي والسياسي وطبعاً التنظيمي، ساهم بشكل كبير في الإبقاء على المرجعية الإسلامية بشكل صريح ودقيق في الوثيقة الدستورية، كما سعت إلى ذلك المؤسسة الملكية، ومن باب أولى، مجمل التيارات الإسلامية الحركية والسلفية، ضداً على مقترحات التيارات المحسوبة على المرجعية «الحداثية» و«العلمانية» التي كانت تروم تصفية حسابات فكرانية مع المرجعية الإسلامية بشكل عام، عبر بوابة التقزيم من المرجعية الإسلامية في الوثيقة الدستورية المعدلة، والمصادق عليها شعبياً يوم 1 تموز/ يوليو 2011. نحن إزاء محاكاة ومزايدات على التدين المغربي بين الناطقين باسم المؤسسة الدينية الرسمية التي تروج لمشروع تدين قائم على «عَقْد الأشعري وفقه مالك وطريق الجُنيد السالك»، مقابل الناطقين باسم المرجعية

---

(1) أنظر: المصطفى لقصير، **السلفيون والمشاركة السياسية**، ط 1، طوب بريس، الرباط، 2012.
ويشتغل هذا العمل على تأصيل المشاركة السياسية لدى التيارات السلفية مدافعاً عن تصويت أتباع التيار السلفي الوهابي عن مرشحي حزب العدالة والتنمية في الاستحقاقات الانتخابية التي تعرفها الساحة المغربية.

السلفية الوهابية، الذين يعتبرون أنهم الأحق بتجسيد «الإسلام النقي»، و«الإسلام الصحيح»، وأهل «الولاء والبراء» و«أهل السنّة والجماعة»، دون سواهم، الأمر الذي يحيلنا على صرخة شهيرة صدرت يوماً عن الراحل محمد أركون، تتعلق بطبائع التدين في الساحة الإسلامية بشكل عام، ومعها التدين في المجال التداولي المغربي، عندما اعتبر أن «الملك الحسن الثاني استخدم مصطلح «الوقود السياسي الخصب» للدلالة على الحركات الأصولية أو حركات الإسلام السياسي، وهو مصطلح ناجح وشديد الدلالة. فهي بالفعل وقود سياسي خصب لمن يعرف كيف يستغلها أو يحركها أو يستثمرها سياسياً»، مضيفاً أن «الأنظمة ومعارضتها الأصولية تتنافس على احتكار الإسلام وتحاكي بعضها البعض في هذه المنافسة، حتى إنها تزايد على بعضها البعض إسلامياً»[1].

ينطلق مؤلفا كتاب **نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب** من مفارقة مثيرة، اطلعنا عليها أثناء متابعة الجدل المجتمعي حول مضامين الوثيقة الدستورية المعنية بالتعديل، عندما أشارا إلى «غياب طرح متكامل عن نظام الحكم الإسلامي وضرورة اعتباره أهم مراجع الإصلاح السياسي، مع أن مكونات المشهد السياسي تعترف بأن من ثوابت الدستور «كون الإسلام دين ودولة»[2]، بل إن «الكلام عن نظام الحكم الإسلامي أضحى غريباً في ديار

(1) محمد أركون، **نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية**، ترجمة هاشم صالح، مصدر سابق، ص 402.

(2) عادل رفوش و حماد القباج، **نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب**، مصدر سابق، ص 3.

المسلمين؛ فمنهم من يرى عدم صلاحيته ليكون محط اعتبار، ومنهم من يعتقد بأن الإسلام لم يأت بنظام للحكم أصلاً، وأن هذا الأخير، موكول إلى الناس ليس فيه نصوص ملزمة إلا تلك التي تؤصل لمبادئ عامة ينبغي أن يلتزمها السياسي». وفي ما يشبه نقداً ملطفاً تجاه التيارات السلفية التي بقيت متشبثة حتى آخر رمق بشعار/ خيار «من السياسة ترك السياسة»، يتوقف المؤلفان عند مأزق «بعض الخائضين في هذا الموضوع من وجهة إسلامية يتكلمون فيه بقصور بالغ في تصور الحقائق حكماً على المذاهب المعاصرة والنظم المستوردة، فينكرون، مثلا الديمقراطية جملة وتفصيلاً؛ ويعتبرونها كفراً بإطلاق مع أنها تشتمل على مبادئ وأحكام هي من صميم الشريعة الإسلامية»[1].

إذا سلمنا بأن التيار السلفي المغربي وجد نفسه مضطراً لطرق باب النقاش الدستوري، في سياق زمني يتميز بصدور مراجعات عن أغلب الحركات الإسلامية والتيارات السلفية، فمن باب تحصيل حاصل، أن يطرق باب تقويم الأطروحات المروجة للخيار الديمقراطي، وهذا عين ما نطلع عليه في الفصل المخصص لموضوع «أوجه التوافق والتعارض بين نظام الحكم الإسلامي والنظام الديمقراطي»، ونعتقد أن أهمية هذا الفصل تكمن في خاصتين أساسيتين على الأقل:

أ ـ **الخاصية الأولى** أنها تنخرط في تغذية تعامل مختلف التيارات الفكرانية مع منظومة الديمقراطية، فبعد أن كان النقاش محصوراً سابقاً

---

(1) المصدر نفسه، ص 4.

بين التيارات اليسارية واليمينية والإسلامية الحركية، نجد أنفسنا اليوم أمام انضمام فصيل فكراني جديد يبدي وجهة نظره في المسألة، تأسيساً على مرجعية سلفية وهابية، كانت حتى حقبة ما قبل اندلاع أحداث «الربيع العربي» تكاد تشيطن المنظومة الديمقراطية، كما هو الحال مع أدبيات الحركات السلفية المتشددة، وفي مقدمتها «السلفية الجهادية»[1]، وأصبحت اليوم تمرر وجهات نظر معتدلة وتقترب من دائرة النسبية مقارنة مع الأطروحات المتشددة التي تحوم حول الآراء المطلقة في معرض تقييم وتقويم المنظومة الديمقراطية، ما دامت هذه الآراء تنهل أو تدعي النهل من مرجعية مقدسة، لا تخرج عن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية (في شقها المتفق عليه على أنه «صحيح» حسب أدبيات علوم الحديث).

ب ـ أما **الخاصية الثانية** فلا تقل أهمية عن الخاصية الأولى، وتحيلنا في الواقع على أزمة أداء المؤسسات الدينية الرسمية التي كان من المفترض أن تكون سباقة إلى فتح ورشات النقاش الفقهي والمعرفي في عز الجدل المجتمعي الذي أثير حول الموقف من التعديل الدستوري، لولا أن هذه المؤسسات أطبقت الصمت أو اكتفت في أحسن الأحوال بإصدار بلاغات وآراء تصب في تأييد المراجعة الدستورية، وتدعو الرأي العام إلى التصويت لصالح التعديل

---

(1) نجدد التأكيد على أن نعاين فوارق دقيقة بين تياري «السلفية العلمية» و«السلفية الجهادية»، فهما ينطلقان من مرجعية معرفية (إبستيمية) جامعة، الاتفاق على مبادئ ثلاث: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، ولكنهما يختلفان في مشروع إقامة الحاكمية (والإحالة هنا على أعمال سيد قطب وأبي الأعلى المودودي)، وإعلان الجهاد.

الدستوري في نسخته الجديدة كما سطرت معالمها اللجنة المعنية بالتعديل الشامل والموسع، حتى إن المؤلفان يقران بأن البيان الذي صدر عن المجلس العلمي الأعلى بخصوص التفاعل مع النقاش المجتمعي حول الوثيقة الدستورية الجديدة، كان «بياناً محتشماً لا يرقى إلى المستوى المطلوب»[1].

تفيد هذه الخاصية بأن الخطاب الرسمي لصانعي القرار في المجال التداولي المغربي، يتحدث دوماً عن تبني المغرب الانخراط في مقتضيات المشروع الديمقراطي الحداثي، دون أن نطلع يوماً على تفاصيل ومعالم مفردات «الديمقراطية» و«الحداثة» كما هو مروج لها في هذا الخطاب، ومعلوم أن اجتهادات طه عبد الرحمن أو عبد الوهاب المسيري في التعامل مع مفهوم الحداثة، تختلف عن اجتهادات عبد اللّه العروي أو عبد المجيد الشرفي، وهكذا الحال مع رموز الفكر المغربي المعاصر، على قلتهم، وإذا كان الأمر كذلك، فلنا أن نتصور الإحراج المفاهيمي وبالتالي السلوكي الذي يقتضيه تحديد وتدقيق صانعي القرار للمقصود بـ«المشروع الديمقراطي الحداثي»، ولذلك بقي هذا الترويج الرسمي في سقف تمرير الشعارات دون التدقيق والحسم في التفاصيل.

وفيما يشبه تلخيصاً لأطروحات أغلب التيارات السلفية (في شقها العلمي وليس الجهادي)، يرى عادل رفوش وحماد القباج أن المتأمل في مبادئ وأحكام النظامين، «يدرك أنهما يجتمعان في بعضها، وهذا

---

(1) عادل رفوش وحماد القباج، **نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب**، مصدر سابق، ص 96.

هو مستند من يتبنى الديمقراطية من علماء الشريعة، لولا أن أوجه التعارض تبقى قوية وجوهرية». «فالتشريع في نظام الحكم الإسلامي للخالق، وتشريع البشر يجوز منه ما كان منبثقاً من تشريع اللّه من خلال اجتهاد شرعي؛ أما التشريع في الديمقراطية فهو للشعب من خلال ممثليه ومنتخبيه من رؤساء ووزراء، وهذا مرفوض في الدولة الإسلامية»[1].

كما اعتبر المؤلفان في الجزئية الخاصة بالمنظومة الديمقراطية أن تقديس هذه الأخيرة «فرضه الواقع الغربي إبان تغول الكنيسة والملوك الذين حكموا باسم الإله، فصادروا الحقوق وكبتوا الحريات وقمعوا الآراء، في ظل نظام عرف بالنظام الثيوقراطي، وهو نظام يضفي نوعاً من القداسة على الحاكم الذي غالباً ما كان يستغل قداسته لاحتقار الشعب، وهذه نتيجة حتمية لتقديس الإنسان الناقص»[2].

وفي معرض رد تهمة الترويج للدولة الدينية أو الدولة الثيوقراطية، كما روجت ذلك بعض الأقلام اليسارية إبان التفاعل النقدي مع أحداث «الربيع العربي»، نقرأ في الكتاب أن الديمقراطية والثيوقراطية «كلاهما مصطلح أوروبي النشأة والتكوين والتاريخ والدلالة ولا يعنينا أمرها كمسلمين؛ لأن الإسلام لم يعرف حكم طبقة رجال الدين، كما لم يعرف يوماً صكوك الغفران، كما لم يعرف الصراع بين الدولة المدنية والكنيسة أو بين الدين والدولة إجمالاً، لأن الإسلام كدين وتاريخ وحضارة يختلف عن المسيحية كدين وتاريخ

(1) المصدر نفسه، ص 23.
(2) المصدر نفسه، ص 24.

وحضارة»[1]، وهناك تقاطع ملفت مع ما حرره الشيخ يوسف القرضاوي، في بعض مؤلفاته، ونخص بالذكر: **الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا؛ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة الإسلامية ومقاصدها، والصحوة الإسلامية.**

نحسب أن الفصل الذي يحمل عنوان «بين الإصلاح والثورة» يوجز بشكل كبير أهم الرسائل التي يروم المؤلفان تمريرها من وراء صدور الكتاب، خاصة أننا نتحدث عن موقف من مواقف «السياسة الشرعية» لبعض رموز التيار السلفي المغربي من مشروع مراجعة الوثيقة الدستورية، وموقفهم أيضاً من خيار اللجوء إلى الثورة الشعبية والخروج إلى الشارع سعياً لإسقاط السلطة الزمنية الحاكمة، على غرار ما جرى في الحالات التونسية والمصرية والليبية واليمنية.

ففي معرض تقييم آراء بعض فعاليات الحراك المغربي من أن المغرب يحتاج لتحقيق الإصلاح إلى ثورة سلمية شبيهة بثورتي تونس ومصر، بسبب «اليأس من إصلاح ما فسد، لا سيما مع تغول الفاسدين والمستبدين، وشططهم في استعمال السلطة وتوظيفها لنهب الثروة، والاستئثار بالرأي، ومحاربة التدين»، واعتبر المؤلفان أن «هذا الرأي؛ وإن كانت خلفيته معتبرة؛ فقد لا يكون صواباً لأسباب، أهمها؛ أن المغرب فتح أوراشاً إصلاحية مهمة، بقيادة أعلى سلطة سياسية في البلاد، وقد عبر الملك محمد السادس وفقه اللّه عن اتفاقه الكامل مع مطلب الإصلاح، وقطع أشواطاً كبيرة في المجال الاقتصادي والاجتماعي، ووضع أسساً مهمة في طريق الإصلاح

---

(1) المصدر نفسه، ص 25.

السياسي»، مطالبَيْن بـ«إعطاء فرصة لنجاح هذه البادرة، لا سيما أن الثورة فيها نوع من المغامرة وربما المخاطرة؛ وأن المنادين بها فيهم عدد كبير من الانتهازيين المتربصين الدوائر بالمغرب، وليسوا أصحاب إرادة إصلاحية صرفة»، «كما إن الثورة السلمية قد تتحول إلى ثورة مسلحة قتالية؛ وتصير بالتالي خروجاً وتمرداً كما حصل في ليبيا واليمن، وقد عُلم تشديد الشريعة في أمر الخروج؛ الذي أثبت تاريخ الأمة أنه عظيم المفاسد وخيم العواقب»[1].

وحتى لا يختزل موقف التيار السلفي المغربي في نطاق تمرير مواقف «حسن السيرة والسلوك» تجاه صانعي القرار الأمني والسياسي والديني، أو تجاه توظيف مواقفه في تصفية حسابات عقدية ومذهبية وقطعاً سياسية ضد حركات إسلامية[2]، نقرأ موقفاً صريحاً ضد أطروحات وأهداف الحركات الاحتجاجية ذات المرجعية اليسارية التي جسدت النواة الصلبة لشباب حركة 20 شباط/ فبراير، بحكم انتمائهم إلى أحزاب يسارية، على الأقل قبل التحاق شباب جماعة العدل والإحسان بالحركة[3]، عندما اعتبر المؤلفان أن الحجج التي يروجها «دعاة الجمهورية»، بخصوص سحب البساط عن مرجعية النظام الملكي، كما هو قائم في النموذج المغربي، لا تصمد كثيراً عندما

(1) المصدر نفسه، ص 101.

(2) وخاصة ضد جماعة «العدل والإحسان» التي كانت تسعى إلى قيام ثورة شعبية في الساحة المغربية، وبدرجة أقل لدى باقي الفاعلين الإسلاميين.

(3) يوم 18 كانون الأول/ ديسمبر 2011، أصدرت جماعة «العدل والإحسان» المحظورة رسمياً، بياناً تعلن فيه «توقيف انخراط» شبابها في حركة 20 شباط/ فبراير.

«يعاني هذا الشعب من ارتفاع نسبة الجهل والأمية وغلبة الفاسدين على مناصب المسؤولية، وتفشي الانحطاط الأخلاقي، وليس له رابطة متينة تربط بين أفراده وطوائفه، قد ساد فيه الغش وقل فيه الإخلاص وخربت الذمم»، لأنه آنذاك «لا يصلح هذا الشعب للحياة السعيدة لا بالنظام الملكي ولا بالنظام الجمهوري»[1].

نحسب أن الحديث عن مواقف التيارات السلفية المغربية من المسألة الدستورية، يندرج إجمالاً ضمن ملف أكبر يحمل عنوان موقف هذه التيارات من العمل السياسي، وهو الموقف الذي يبدو أن أحداث «الربيع العربي» ساهمت في زعزعة العديد من قناعات رموز التيار السلفي التقليدي في المنطقة العربية، وليس فقط في الساحة المغربية، كما تجسد بشكل مثير وغني بالدلالات مع توحيد زعامات وقواعد التيار السلفي في الإسكندرية وتأسيس حزب سياسي شارك في الانتخابات التشريعية التي عرفتها مصر في آخر العام 2011، حيث عاينا «تنازلاً عقدياً أقدمت عليه سلفية الإسكندرية بالانخراط في السياسة الحزبية والبرلمانية على أساس الديمقراطية الكفرية، فهم الآن متهمون بأنهم أصبحوا سلفية مونتسكيو وجون لوك وجان جاك روسو»[2].

نحن إزاء جزء من صورة العملة في معرض الحديث عن مواقف التيارات السلفية المغربية من المسألة الدستورية، ومعها اللعبة

---

(1) عادل رفوش وحماد القباج، **نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب**، مصدر سابق، ص 103.

(2) أشرف الشريف، «تحولات السلفيين: التسييس يفكك الأيديولوجيا»، **رؤية تركية**، عدد 2 (صيف 2012)، أنقرة، ص 41.

السياسية، بما يتطلب العروج على الوجه الآخر للعملة، ويهم مواقف صناع القرار من تصاعد أسهم التيار السلفي، في ظرفية زمنية تتميز بالترويج الرسمي لمشروع «إصلاح هيكلة الحقل الديني»، والإصرار على اختزال طبائع التدين المغربي في ما صدر يوماً عن الشيخ ابن عاشر، من خلال نظمه التعليمي الشهير (في عَقْد الأشعري وفقه مالك وفي طريق الجُنيد السالك).

نقول هذا ونحن نستحضر التناقضات الصارخة بين حديث الفاعلين الدينيين الرسميين عن عدم خروج أهم ثوابت التدين المغربي في مؤسسة إمارة المؤمنين والعقيدة الأشعرية والمذهب المالكي والتصوف على طريقة الجنيد، وبين ظهور أنماط جديدة من التدين «تتشابك» وتتدافع عقدياً ومذهبياً وسلوكياً مع هذه الثوابت، وفي مقدمة هذه الأنماط نجد التدين السلفي الوهابي الوافد من الشرق.

ونحسب أن معطيات الساحة تخدم بشكل كبير معالم التدين السلفي، بل إن إكراهات ومقتضيات التفاعل مع أحداث «الربيع العربي» تطلبت صرف صناع القرار الديني النظر عن أي إحالات على الثوابت الدينية نفسها أثناء الحملة الرسمية لصالح التصويت بالإيجاب على مسودة النسخة المعدلة من الوثيقة الدستورية، مقابل إعطاء الضوء الأخضر لرموز التيار السلفي في معرض الدفاع عن هذه المسودة، ولو أن ترويج هؤلاء يتم عبر نقض أُسس هذه الثوابت الدينية، وبين أيدينا حالة نموذجية في هذا الصدد.

يتعلق الأمر بتداعيات إعطاء وزارة الداخلية الضوء الأخضر لإعادة فتح دور القرآن التي أغلقتها في وقت سابق، وعلى رأسها «دار القرآن والسنّة» للشيخ محمد المغراوي بمدينة مراكش، حيث تسلم

المغراوي المفاتيح وافتتح فعلاً داراً جديداً للقرآن بمراكش[1]، مخاطباً في حفل الافتتاح العديد من أتباعه، ومخاطباً على وجه الخصوص ممثلي السلطة الإدارية والدينية، وموجهاً العديد من الرسائل إلى من يهمهم الأمر، كانت أهمها رسالة إلى منافسيه السياسيين قائلاً: «بيننا وبينكم الملك»، أما أهم رسالة وجهها إلى باقي التيارات الدينية، وخاصة الطرق الصوفية، فجاءت كالتالي: «بيننا وبينكم **القرآن** والسنّة».

ليس هذا وحسب، فقد صرح المغراوي، وعلى غرار ما كان يروجه مشروع دور **القرآن**، أن تياره السلفي هو الذي يمثل «الإسلام الصحيح»، و«العقيدة الصافية»، وأن التصوف «مجرد خرافات»، كما أكد أنه هو وجماعته وأتباعه «مع مذهب الإمام مالك، عقيدة وليس مذهباً»[2].

نحن نعاين مراجعات متبادلة بين ممثلي التيار السلفي والمسؤولين

---

(1) في سياق التفاعلات المغربية مع أحداث «الربيع العربي» التي تسببت باندلاع «حرب أهلية» في سوريا، سوف تضطر الدولة المغربية إلى إغلاق دور **القرآن** مجدداً، مباشرة بعد توجيه حماد القباج ـ الرجل الثاني في شبكة دور **القرآن**، وهو أيضاً الناطق الرسمي باسم «جمعية الدعوة إلى **القرآن** والسنّة» ـ الدعوة إلى الجهاد في سوريا، عبر صفحته الرسمية في موقع التواصل الاجتماعي «الفايسبوك»، ولو أنه أكد لاحقاً أن دعوته هذه أخرجت من سياقها.
أنظر: حماد القباج، «القباج، نعم، وجهت الدعوة إلى الجهاد في سوريا لكن تم إخراجها من سياقها»، **الأخبار**، الدار البيضاء، 9 تموز/ يوليو 2013.

(2) «الشيخ المغراوي لمنافسيه السياسيين: بيننا وبينكم الملك، ولمنافسه الدينيين: بيننا وبينكم القرآن والسنّة»، تقرير إخباري، مراد العلوي، موقع **أندلس برس**، مقال استرجع بتاريخ 18 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011 من:
www.andaluspress.com/news-flash-1189.html

عن تدبير الشأن الديني: فبينما يخوض الطرف **الأول** في مراجعات جذرية بخصوص تعامله مع العمل السياسي، ويمرر وجهات نظر لا تختلف كثيراً مع اجتهادات الفاعلين في حقل الحركات الإسلامية أو حركات «الإسلام السياسي»[1]، نجد الطرف **الثاني**، يخوض في مراجعات ميدانية بخصوص التعامل مع مختلف أطياف التيار السلفي، على الأقل مقارنة مع طبيعة التعامل في حقبة ما بعد أحداث 16 أيار/ مايو الإرهابية التي اتسمت بتبني مقاربة أمنية صارمة ضد رموز وقواعد التيار السلفي بالمغرب.

وواضح أن استثمار الدولة لمعالم التدين «السلفي الوهابي» يندرج بشكل أو بآخر في إطار مقتضيات الارتفاع الجلي في «الطلب على التدين» في المجال التداولي الإسلامي المغربي، وواضح أيضاً أن أي «عوز ديني/ روحي» في «التغذية» لمقتضيات هذا الطلب يخول لهذا التيار وغيره، تعويض نواقص هذه التغذية لتمرير مشروعه العقدي والمذهبي والسلوكي، لولا أن الإشراف الرسمي على تمرير معالم المشروع في الفترة الراهنة، يحسب له التدخل المباشر لضبط توجهات المشروع، بخلاف ما كان سائداً من قبل، بإقرارات مسؤولين رسميين، بالصيغة الدالة الواردة في كتاب مرجعي لوزير الأوقاف والشؤون الإسلامية السابق[2]، حيث كانت الأسماء السلفية تحظى

---

(1) نقصد بحركات «الإسلام السياسي»، الحركات الإسلامية التي ارتأت وراهنت على الانخراط في العمل السياسي الشرعي، بخلاف الحركات الإسلامية الدعوية، من قبيل جماعة «الدعوة والتبليغ»، والحركات الإسلامية «الجهادية»، من قبيل تنظيم «القاعدة».

(2) الإحالة هنا على كتاب **الحكومة الملتحية**، لعبد الكبير العلوي المدغري، =

برعاية رسمية، وتأييد مشرقي، مادي ومعنوي، قبل صدور تبعات اعتداءات نيويورك وواشنطن في 11 أيلول/ سبتمبر 2001، والنسخ العربية لهذه الاعتداءات - تفجيرات الدار البيضاء نموذجاً - لتكشف مدى فداحة عدم «ضبط» معالم التغلغل السلفي الوهابي في المجال التداولي الإسلامي المغربي.

على صعيد آخر، نعتبر أن منطق تعامل التيار السلفي المغربي مع المسألة الدستورية، أو مع العمل السياسي الشرعي، في إطار المراجعات المتبادلة بين الدولة والتيار السلفي، تخول أيضاً السماح بتمرير «خدمات» ميدانية متبادلة.

فبينما يستغل التيار السلفي الضغوط القائمة على الدولة من أجل ترويج مشروعه عقدياً ومذهبياً وسلوكياً على أرض الواقع - بصرف النظر عن عدم انسجامها مع معالم التدين المغربي التقليدي - تستغل أجنحة نافذة في صناعة القرار، المشروع السلفي لتصفية حسابات ميدانية مع أدبيات بعض الحركات الإسلامية، على اعتبار أن السلطة «أدركت محدودية خوض المواجهة ضد الإسلاميين بواسطة «فاعلين سياسيين»، ذلك أن مثل هذه المواجهة لن يستفيد منها إلا الإسلاميون باعتبار أن «الفاعلين السياسيين» يطالبون، منذ البداية، بالفصل بين الدين والسياسة، وهذه نقطة ضعفهم، لذلك فالمواجهة لن تكتسب

= حيث الإقرار بأن «وزارة الداخلية المغربية كانت ترعى الحركة السلفية لأسباب جيوستراتيجية معينة، كما كان البعض يستفيد من الضيافة الكريمة والهدايا التي تقدم لهم ولأسرهم في بعض دول الخليج العربي».

لمزيد من التفصيل في ثنايا هذا الملف، أنظر: عبد الكبير العلوي المدغري، مصدر سابق.

أهميتها وتنتج آثارها إلا إذا خيضت بواسطة «وكلاء» ينتمون إلى نفس مرجعية الإسلاميين»[1].

من المفارق أن تجد بعض المؤسسات الدينية الرسمية نفسها في أمس الحاجة إلى توظيف التيار السلفي، في إطار مقتضيات مشروع «إعادة هيكلة الحقل الديني»، ومرد هذه الحاجة الاضطرارية، كما أشرنا بالتفصيل في دراسة سابقة، أن هذا اللجوء ساهم في تغذية الأطر الدينية المنخرطة في برامج الإرشاد والدعوة، بحكم الخصاص الكبير في هذا الإطار، على اعتبار أن شبيبة «التيار السلفي» الوهابي أكثر تمرساً وأهلية من المحسوبين على باقي التيارات، بما فيها شبيبة «التيار المالكي» الذي يعيش على ما تركه مشايخ المالكية في المغرب ممن يقل عددهم مع مرور السنين، وخاصة خلال العقدين الأخيرين، موازاة مع صعود أسهم «مشايخ» التيار السلفي الذين كانوا يحظون برعاية وحضانة رسمية، ويمكن أن يساهموا عملياً، ولو بشكل ترقيعي، في التصدي لأطروحات الغلو الديني الصادرة عن المتشبعين بأطروحات «السلفية الجهادية».

3 ـ سلفية ما بعد «الربيع العربي» وزمن «السلفية الحركية»

سنوات قليلة تفصل بين التنظير لأطروحة أو تيار «السلفية الحركية»، وتفعيل مقتضيات هذا التنظير على أرض الواقع المغربي، من خلال انضمام فعاليات إسلامية سلفية إلى حزب سياسي من

(1) محمد ضريف، «موقع السلفية في السياسة الدينية للدولة»، **المساء**، الدار البيضاء، 16 تشرين الأول/ أكتوبر 2009.

أحزاب الساحة، دون أن يمر هذا التفعيل عبر تنسيق في الباطن أو في الخارج بين أهل التنظير وأهل التفعيل.

هكذا نقرأ التطورات النوعية التي تميز أداء بعض الفاعلين الإسلاميين (من الذين ينهلون من مرجعية سلفية)، وهي تطورات نعاينها منذ سنوات، وأفرزت بعض المتابعات البحثية والإعلامية العابرة، وكان علينا انتظار طرق الفاعلين باب العمل السياسي، حتى تخرج قيادات إخوانية (من حركة «التوحيد والإصلاح» وبالتالي حزب «العدالة والتنمية») بتصريحات تندد وتستنكر، أو تخصص منابر إعلامية (ورقية وإلكترونية) وملفات عن الحدث[1].

يهمنا في هذه الخاتمة التوقف عند ريادة المعتقل حسن الخطّاب في التأسيس النظري للأرضية الفقهية لمشروع «السلفية الحركية»، ويمكن قراءة مشروع «السلفية الحركية»، كمرتبة وسطى بين تياري «السلفية العلمية» و«السلفية الجهادية»:

أ ـ **فالأولى** («السلفية العلمية») ترفع شعار «من السياسة ترك السياسة»، ويمثلها بشكل وازن مغربياً، الشيخ محمد بن عبد الرحمن المغراوي، ونجد في مقدمة المنابر الإعلامية الناطقة باسمها أو المحسوبة عليها، صحيفة **السبيل** نصف الشهرية. ونقصد بشعار «من السياسة ترك السياسة»، عدم الانخراط في العمل السياسي المباشر،

(1) بما يؤكد مرة أخرى، أن الهاجس السياسي في العمل الإسلامي الحركي أصبح أشبه بكابوس تنظيمي يقيم دنيا الحسابات والمفاوضات والمصالح، مقارنة مع الهاجس الدعوي، المميز مثلاً لجماعات «الدعوة والتبليغ»، وهي مواقف تزكي مضامين أعمال الراحل فريد الأنصاري، عندما حذر من «التضخم السياسي للحركة الإسلامية» في الساحة المغربية.

وليس عدم الإدلاء بمواقف سياسية، وهذا أمر كان جارياً العمل به قبل اندلاع أحداث «الربيع العربي»، في نسختها المغربية، ولو أن اندلاع هذه الأحداث، يقف وراء ارتفاع وتيرة الإدلاء وتبني مواقف سياسية من أحداث الساعة، دون أن يصل الأمر إلى الانخراط في العمل السياسي، ويحسب لهذا التيار انخراط بعض رموزه في التأصيل الفقهي للمراجعة الدستورية، بشكل يضاهي أو يتفوق على ما صدر عن علماء المؤسسات الدينية.

ب ـ أما **التيار الثاني** («السلفية الجهادية»)، فإنه موجود في الساحة المغربية، ولكن بشكل متناثر، أو بتعبير علم الكيمياء، على إيقاع «الإلكترون الحر» (L'électron libre) الذي لا يعلن عن نفسه في تنظيم أو جماعة، تحت إمرة قائد أو زعيم، وتكفي الأرقام التي صدرت مؤخراً عن الأجهزة الأمنية بخصوص عدد المغاربة الذي سافروا إلى سوريا من أجل الانضمام إلى الحركات الإسلامية «الجهادية» هناك، ويكفي التذكير بأن بعض المغاربة (من منطقة الشمال على وجه الخصوص، تطوان، سبتة..)[1]، سافروا بدورهم إلى شمال مالي مطلع العام 2013 للقتال إلى جانب «الجهاديين» هناك،

---

(1) كما كان متوقعاً، سوف يتطرق معهد «ويست بوينت» (West Point) الأمريكي، المتخصص في متابعة الحركات الإسلامية «الجهادية» لواقع «الجهاديين» المغاربة الذي حطوا الرحال في الساحة السورية، قادمين من المغرب أو من إسبانيا.
رابط من الروابط التي تطرقت لهذا الملف:
www.ctc.usma.edu/posts/the-spanish-foreign-fighter-contingent-in-syria

إلى درجة إثارة انتباه المراكز البحثية الأمريكية المعنية بمتابعة الظاهرة «الجهادية».

من الناحية النظرية هناك لائحة من القواسم المشتركة القائمة بين التيارين[1]، ولكن من الناحية العملية، هناك فوراق جلية تخول لنا عدم تصنيف محمد بن عبد الرحمن المغراوي أو حماد القباج في الخانة نفسها مع أسامة بن لادن وأيمن الظواهري، وشتان ما بين المرتبتين، لولا أن الوثائق التي صدرت عن حسن الخطّاب، تتطلب تصنيف هذا التيار الإسلامي (السلفي) الذي يرفض شعار «من السياسة ترك السياسة»، ولكنه يرفض أيضاً تبني العمل الإسلامي «الجهادي»، فلا هو مع مبادئ ومشروع «السلفية العلمية» ولا هو مع مبادئ ومشروع «السلفية الجهادية»، ما دامت مواقف بعض المنتمين إليه قد تطورت - حسب التصنيف الذي وضعناه - إلى الإعلان عن الانضمام إلى حزب سياسي معترف به، لمزاولة العمل السياسي، تحت الأضواء وليس في الكهوف وأحياء الصفيح، هذا هو عين ما سطرت معالمه أعمال حسن الخطّاب، على الأوراق والوثائق، وعين ما قام عبد الوهاب رفيقي ومن معه، بتفعيله على أرض الواقع، وهذا التيار هو ما قد نصطلح عليه بتيار «السلفية الحركية»، في نسختها المغربية، لأن التيار موجود في الحالات المشرقية، وخاصة في الحالة المصرية[2]،

---

(1) تطرقنا إلى هذ الموضوع في كتاب **الوهابية في المغرب**، ط 1، دار توبقال، الدار البيضاء، 2012.

(2) لمزيد من التفصيل، نحيل القارئ على كتاب قيّم يحمل عنوان **اختلاف الإسلاميين** للباحث أحمد سالم، وصدر عن مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط 1، 2013.

ولهذا السبب إذاً، نرى أن حسن الخطّاب يعتبر مؤسس تيار «السلفية الحركية» في الساحة المغربية[1]، كما تطرقنا إلى ذلك سابقاً، ونضيف معه مضامين الوثيقة الصادرة عن «الحركة السلفية المغربية من أجل الإصلاح» («حسام») التي تتبنى بدورها موقفاً وسطاً بين «السلفية العلمية» و«السلفية الجهادية».

وحاصل الكلام في هذا الفصل أن الترحال المفصّل مع تفاعل التيار السلفي المغربي (والعربي الإسلامي عموماً) مع أحداث «الربيع العربي»، في نسخته المغربية، يبقى «حكاية صغرى» تبعد الباحث عن الخوض في «الحكايات الكبرى» التي ما زالت مغيبة من التداول والحفر والنقد، وفي مقدمتها حكاية/ مشروع «الإصلاح الديني» أو «تجديد أصول الفقه»، أو «إصلاح أعطاب العقل الإسلامي

(1) من باب الإنصاف، لا بد من التذكير بسبق مواقف صدرت عن أحد رموز الجيل الأول من «الأفغان المغاربة» الذين حاربوا في الحقبة التي كانت السلطة ترخص للشباب المغربي المتحمس السفر إلى أفغانستان من أجل الانضمام إلى الفصائل الأفغانية المنخرطة في حربها ضد الغزو السوفياتي، وحديثنا عن علي العلام الذي كان أول فاعل سلفي يتحدث ويروج مصطلح «السلفية الحركية»، كما تطرقنا إلى ذلك في ثنايا الفصل الثالث من الكتاب، كما حرر مقالات رأي تطرقت لمشروع «المراجعات»، ومقالات أخرى، مؤسسة على بعض التأصيلات الفقهية، ولكنها لم تصدر للعموم، وبقيت حبيسة الإدارة السجنية، ولا تصل إلى نوعية التأصيل الذي سطره حسن الخطّاب، الذي «يجمع بين الحسنين» عند الشباب السلفي داخل وخارج السجون المغربية، أي ريادة «المراجعات» من جهة، وتأسيس «السلفية الحركية» من جهة ثانية، ونضيف إلى جانب أعمال حسن الخطّاب، مضامين الوثيقة الصادرة عن «الحركة السلفية المغربية من أجل الإصلاح» («حسام») التي تتبنى بدورها موقفاً وسطاً بين «السلفية العلمية» و«السلفية الجهادية».

المعاصر»، ولعلّ لجوء الدولة المغربية إلى خدمات خطاب سلفي تقليدي لا يتردد في «استدعاء بعض الأحكام والمقولات التراثية بعيداً عن الواقع السياسي وعن مقاصد الشريعة في التعامل مع السلطة»[1] في إطار النقاش المجتمعي حول تعديل الوثيقة الدستورية، لا يترجم فقط مدى تغلغل «الإبستيم السلفي» في المجال التداولي المغربي، والذي يزعم المشرفون على تدبيره، أنه قائم على ثوابت تدين أشعري العقيدة ومالكي المذهب، وإنما يعطينا مؤشرات على آفاق اجتهادات العقل الإسلامي المغربي الراهن، وهذه «كبرى المعارك» المعرفية والثقافية التي تنتظر من يراهن على نهضة الإنسان والأرض والوجود.

وختاما، يبدو أن مسلمي اليوم مخيرون بين تبني تدين «نجدي»[2]، متمركز إلى أبعد الحدود على الذات، وبين «تدين أندلسي»[3]، منفتح على مختلف المراجع المذهبية في المجال التداولي الإسلامي، ومنفتح على باقي الثقافات والهويات.

واللّه أعلم.

---

(1) محمد أبو رمان، «السلفية والسلفيون»، **الغد**، 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 2007.

(2) نسبة إلى منطقة نجد التي تنحدر منها أكثر التيارات تشدداً في التيارات السلفية الوهابية، وهي «النسخة» التي انتقدها أحد أتباع التيار في المجال التداولي المغربي، والحديث عن كتاب حسن كتاني سالف الذكر: **نظرات في الدعوة النجدية**، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008.

(3) نسبة إلى تسامح تديّن مسلمي الأندلس في حقبة زمنية زاهرة، كان مصيرها إلى زوال.

المصادر والمراجع

كتب

آيت حمو، محمد، **أفق الحوار في الفكر العربي المعاصر**، ط 1، منشورات اختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، 2012.

إبراهيم، محمد زكي، **السلفية المعاصرة إلى أين؟**، ط 2، مؤسسة إحياء التراث الصوفي، القاهرة، 2003.

ابن عيد الهلالي السلفي، سليم، **لماذا اخترت المنهج السلفي؟**، ط 2، دار ابن القيم، الدمام، دار ابن عفان، القاهرة، 2009.

أبو رمان، محمد، **السلفيون والربيع العربي. . سؤال الدين والديمقراطية في السياسة العربية**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013.

أبو طه، أنور، وآخرون، **السلفية: النشأة، المرتكزات، الهوية**، ط 1، معهد المعارف الحكمية، بيروت، 2004.

أبو اللوز، عبد الحكيم، **الحركات السلفية بالمغرب، من 1971 إلى 2004**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.

الإدريسي، الحسين، **الإسلام المغربي: دفاعا عن الشخصية الدينية للمغاربة**، ط 1، منشورات التوحيدي، الرباط، 2013.

أركون، محمد، **الفكر الإسلامي. . قراءة علمية**، ترجمة هاشم صالح، ط 2، المركز الثقافي العربي ومركز الإنماء القومي، بيروت ـ الدار البيضاء، 1996.

---- **نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية**، ترجمة هاشم صالح، ط 1، دار الساقي، بيروت، 2011.

الأمير، يحيى، **أيام الإرهاب في السعودية**، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، 2007.

البريدي، عبد اللّه، **السلفية الشيعية والسنّية: بحث في تأثيرها على الاندماج الاجتماعي**، ط 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013.

بلعويدي، أبو عبد الرحمن ذو الفقار، **مشايخ الصوفية: الانحراف التربوي والفساد العقدي. . مقارنة موضوعية بين ما سطره عبد السلام ياسين وما هو مقرر في كتب الصوفية**، ط 1، مطابع طوب بريس، الرباط، 2010.

بلقزيز، عبد الإله، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط 3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011.

البوطي، محمد سعيد رمضان، **السلفية. . مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، ط 10، دار الفكر المعاصر، دمشق، 2008.

جوزيف، أ. ب. لمبارد (إعداد)، **الإسلام والأصولية وخيانة الموروث الإسلامي**، ط 1، تقديم سيد حسين نصر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 2007.

حاج حمد، محمد أبو القاسم، **جذور المأزق الأصولي**، ط 1، دار الساقي، بالاشتراك مع مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت، 2010.

حمادة، منتصر، **في نقد تنظيم القاعدة: مساهمة في دحض أطروحات الحركات الإسلامية «الجهادية»**، ط 1، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2010.

---- **نحن وتنظيم القاعدة**، ط 1، دار الأوائل، دمشق، 2008.

---- **الوهابية في المغرب**، ط 1، دار توبقال، الدار البيضاء، 2012.

الدغشي، أحمد محمد، **الفكر التربوي لتنظيم القاعدة: الحالة اليمنية نموذجاً، دراسة تقويمية**، ط 1، مركز الدين والسياسة للدراسات، الرياض، دار الانتشار العربي، بيروت، 2012.

الدين والدولة في الوطن العربي (ندوة)، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، شباط/ فبراير 2013.

الرديسي، حمادي ونويرة، أسماء، **الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، نصوص الغرب الإسلامي نموذجاً**، ط 1، دار الطليعة، بيروت، 2008.

رفوش، عادل والقباج، حماد، **نظام الحكم في الإسلام والمسألة الدستورية في المغرب**، ط 1، إصدارات الخزانة العامرية، منشورات السبيل، مطابع طوب بريس، 2011.

رمضان، حسن محسن، **تشريح الفكر السلفي المتطرف**، ط 1، المكتبة التخصصية للرد على الوهابية، دار الحصاد، دمشق، 2009.

روا، أوليفيه، **الجهل المقدس. . زمن دين بلا ثقافة**، ترجمة صالح الأشمر، ط 1، دار الساقي، بيروت، 2012.

زهران، مصطفى وآخرون، **السلفيون في مصر ما بعد الثورة**، ط 1، مركز الدين والسياسة للدراسات، الرياض، دار الانتشار العربي، بيروت، 2012.

سالم، أحمد، **اختلاف الإسلاميين**، ط 1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2013.

سروش، عبد الكريم، **التراث والعلمانية. . البنى والمرتكزات، الخلفيات والمعطيات**، ترجمة أحمد القبانجي، ط 1، منشورات الجمل، بيروت، 2009.

---- **الصراطات المستقيمة. . قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية**، ترجمة أحمد القبانجي، ط 1، دار الانتشار العربي، بيروت، 2009.

السيد، رضوان، **الصراع على الإسلام، الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية**، ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 2004.

شحادة، مروان، **تحولات الخطاب السلفي: الحركات الجهادية ـ حالة دراسة (1990 ـ 2007)**، ط 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010.

الصغير، عبد المجيد، **خصوصية التجربة الصوفية في المغرب. . مفاهيم وتجليات**، ط 1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011.

ضريف، محمد، **الدين والسياسة في المغرب، من سؤال العلاقة إلى سؤال الاستتباع**، ط 1، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000.

عبد الحكيم، عمر (أبو مصعب السوري)، **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية**، ط 1، طبعة ذي القعدة 1425هـ، كانون الأول/ ديسمبر 2004.

عبد الرحمن، طه، **حوارات من أجل المستقبل**، ط 1، دار الزمن، الرباط، 2000.

---- **العمل الديني وتجديد العقل**، ط 3، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، 2000.

العسري، عبد السلام، **العقيدة الإسلامية بين الأشاعرة ومن وافقهم وبين الوهابيين التيميين**، ط 1، دار القلم، الرباط، 2011.

علي، طارق، **صدام الأصوليات.. حملات صليبية، جهاد، حداثة**، ترجمة إسماعيل العثماني، ط 1، دار أبي رقراق، الرباط، 2009.

الغربي، علي بن صالح، **طواغيت الخوارج بالمغرب بين الفتاوى التكفيرية والعمليات الإجرامية الانتحارية**، سلسلة «دفع الخوارج»، ط 1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2006.

الغذامي، عبد الله، **الفقيه الفضائي.. تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة**، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، 2011.

غلنر، إرنست، **في «مجتمع مسلم»**، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر، مراجعة رضوان السيد، ط 1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004.

الفاسي، ميارة وابن أحمد، محمد، **الدر الثمين والمورد المعين بشرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين**، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1991.

القباج، حماد بن أحمد، **السلفية في المغرب ودورها في محاربة الإرهاب**، ط 1، مطابع طوب بريس، الرباط، 2008.

---- **الأدلة القطعية على تحريم التفجيرات التخريبية التي تمارس باسم الجهاد وإنكار المخالفات الشرعية**، ط 1، منشورات السبيل، سلا (المغرب)، 2007.

كتاني، حسن، **نظرات في الدعوة النجدية**، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008.

الكنبوري، إدريس، **سلفي فرنسي في المغرب: رحلة الأمير التائه من بيشاور إلى طنجة**، ط 1، دار أبي رقراق، الرباط، 2009.

لقصير، المصطفى، **السلفيون والمشاركة السياسية**، ط 1، طوب بريس، الرباط، 2012.

ماكانتس، وليام (محرر)، جاريت براشمان (منسق المشروع)، **تمهيد التقرير التنفيذي لأطلس الأيديولوجيا المتشددة**، مركز مكافحة الإرهاب، الأكاديمية العسكرية الأمريكية، نيويورك، (تشرين الثاني/ نوفمبر 2006).

محمد إسحاق، يعقوب، **إصلاح الفكر الديني أولاً**، ط 1، دار البراق، د.م، 2007.

المدغري، عبد الكبير العلوي، **الحكومة الملتحية، دراسة نقدية مستقبلية**، ط 1، دار الأمان، الرباط، 2006.

مصباح، محمد، (تنسيق)، **تقرير الحالة الدينية في المغرب بين 2009 و2010**، ط 1، المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة، حركة التوحيد والإصلاح، الرباط، 2013.

معلوف، أمين، **الهويات القاتلة**، ترجمة نهلة بيضون، ط 1، دار الفارابي، بيروت، منشورات آنيب، الجزائر، 2004.

ناجي، أبو بكر، **إدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة**، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، د.م، د.ت.

النقاري، حمو، **المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني، من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية**، ط 1، دار رؤية للنشر، القاهرة، 2010.

الوكيلي، يونس، **سوسيولوجيا الإسلام المغربي**، ط 1، مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، الرباط، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ الدار البيضاء، 2013.

Adraoui, Mohamed-Ali, Du Golfe aux banlieues: le salafisme mondialisé, PUF, Paris, 2013.

Amghar, Samir, *Le salafisme d'aujourd'hui. Mouvements sectaires en Occident*, Éditions Michalon, 2011.

Amghar, Samir, *L'Islam militant en Europe*, Infolio Éditions, 2013.

Bellel, Youssef, « Allal al-Fassi et la salafiyya », *in Le cheikh et le calife: Sociologie religieuse de l'islam politique au Maroc*, ENS Éditions, Lyon (France), Tarik Éditions, Casablanca, 2012.

Benhabib, Djemila, *Les soldats d'Allah à l'assaut de l'Occident*, H&O Éditions, Paris, 2012.

Gauvain, Richard, *Salafi ritual purity: in the presence of god*, Routledge, New York, 2013.

Laroui, Abdallah, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain*, Maspero, Paris, 1977.

Lewis, Bernard, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, Modern Library, New York, 2003.

Merad, Ali, *Le réformisme musulman en Algérie (1925-1940)*, Paris, 1967, Éditions El Hikma, 2ème éd., Alger.

Meijer, Roel (Editor), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Columbia University Press, 2009.

Roy, Olivier, *L'Échec de l'Islam politique*, Le Seuil, Paris, 1992.

Saint-Prot, Charles, *Islam: L'avenir de la Tradition entre révolution et occidentalisation*, Éditions du Rocher, Monaco, 2008.

Spillmann, Georges, « Esquisse d'histoire religieuse du Maroc: confréries et Zaouias », Université Mohammed V - Agdal, publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, série: *Les trésors de la bibliothèque*, n° 7, 2011.

دراسات

بلقزيز، عبد الإله، (2012، 13 تشرين الثاني/ نوفمبر)، «بصدد «إمارة المؤمنين» في المغرب»، **المستقبل**، العدد 4518، بيروت.

الترابي، عمر البشير، (2012، 10 أيار/ مايو)، «وثائق أبوت أباد: رسائل أسامة. . أمريكية»، **المجلة**، لندن.

الجابري، محمد عابد، (1998، حزيران/ يونيو)، «الحركة السلفية والجماعات الدينية المعاصرة في المغرب»، ضمن كتاب **الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**، ط 4، مركز دراسات الوحدة العربية، بشراكة مع جامعة الأمم المتحدة، بيروت.

حجازي، أكرم، (2006، 31 كانون الأول/ سبتمبر)، «رحلة في صميم عقل السلفية الجهادية: القاعدة نموذجا»، **القدس العربي**، لندن.

---- (2010، 10 نيسان/ أبريل)، «مراجعات ابن تيمية»، دراسة استرجعت من موقع **المراقب**.

---- (2010، 6 آذار/ مارس)، «ملاحظات منهجية في قراءة «السلفية الجهادية»»، دراسة استرجعت من موقع **المقريزي**.

الشرقاوي المغربي الأندلسي، أبو الفاروق، (2009، 2 نيسان/ أبريل)، «وقفات مغربية مع وثيقة ترشيد العمل الجهادي لسيد إمام»، مقال استرجع من **مسلم. نت**.

الشريف، أشرف، (2012، صيف) ،«تحولات السلفيين: التسييس يفكك الأيديولوجيا»، **رؤية تركية**، أنقرة، العدد 2.

طويل، عبد السلام، (2011، كانون الثاني/ يناير)، «السلفية الوطنية في المغرب. . علال الفاسي نموذجاً»، ضمن كتاب **السلفيون في دول المغرب العربي**، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الكتاب 49.

عبد الحكيم، عمر (أبو مصعب السوري)، (2010، 10 أيار/ مايو)، «الأخطاء والثغرات والحصاد السلبي للتيار الجهادي»، (فصل مختار يهتم بالنقد الذاتي من موسوعة **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية**)، توزيع تنظيم التجديد الإسلامي، لندن.

كريستوفر، بوشيك، (2008، أيلول/ سبتمبر)، «الاستراتيجية السعودية الليّنة في مكافحة الإرهاب»، **أوراق كارنيغي**، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، العدد 97.

المراكشي، محمد بوالنيت، (2001، نيسان/ أبريل ـ أيار/ مايو)، «أصول المنهج السلفي والرد على المنحرفين»، مجلة **نداء الإسلام**، العدد الأول، السنة الثامنة.

الناصري، سعيد، (2009، شتاء)، «تطور أنماط التدين عند الشباب في المغرب»، **وجهة نظر**، الرباط، العدد 39.

ولد أحمد، محمد الأمين، (2010، 12 تشرين الأول/ أكتوبر)، «أجوبة «الزمن السلفي»»، دراسة استرجعت من موقع **ستار تايمز**.

Belaala, Selma, (2004 novembre), «Misère et djihad au Maroc», in *Le Monde diplomatique*, Paris.

مقالات

إبراهيم، ناجح، (2004، 23 حزيران/ يونيو)، «قراءة في كتاب «الإسلام وتحديات القرن الواحد والعشرين»، الذي أقره وراجعه القادة التاريخيون «للجماعة الإسلامية»»، إعداد عبد اللطيف المناوي، **الشرق الأوسط**، لندن.

أبو رمان، محمد، (2007، 2 تشرين الثاني/ نوفمبر)، «السلفية والسلفيون»، **الغد**.

الإدريسي، الحسين، (2008، 7 تشرين الأول/ أكتوبر)، «المغراوي: صاحب ميزان درجة قوة النكاح، أو حينما يقتحم الإرهاب الجنسي العقبة»، **الأحداث المغربية**، الدار البيضاء.

بلقزيز، عبد الإله، (2014، 15 كانون الثاني/ يناير)، «الصراع على الرأسمال الديني»، صحيفة **الخليج** الإماراتية.

تمام، حسام، (2007، 12 أيار/ مايو)، «أسئلة الزمن السلفي»، مقال استرجع من موقع **الغد**.

---- (2009، 29 أيار/ مايو)، «في فهم المراجعات الجهادية المصرية وإمكانية التعميم: هل يمكن تطبيقها في ملف السلفية الجهادية بالمغرب؟»، **الأخبار**، بيروت.

التميمي، عبد الرحيم، (2010، 14 أيار/ مايو)، «الفوضى الخلاقة... الخيار الفاشل للمناوئين للسلفية»، استرجع من موقع **العصر**.

الجميعان، عبد الرحمن، (2010، 12 كانون الثاني/ يناير)، «مراجعات في الفكر السلفي»، **النهار**، الكويت.

حافظ، حاتم، (2012، 7 كانون الثاني/ يناير)، «خلق اللّه الإسلام واخترع الإنسان»، **أخبار الأدب**، القاهرة.

حمادة، منتصر، (2012، 25 شباط/ فبراير)، «السلفيون المغاربة يودعون «المراهقة السياسية»»، **ما وراء الحدث**، الرباط.

حمودي، إسماعيل، (2013، 4 تموز/ يوليو)، «السلطات ترفض الترخيص لجمعية البصيرة بسبب تصريحات الكتاني»، **أخبار اليوم**، الدار البيضاء.

الخالدي، عبد اللّه بن زيد، (2009، 7 تشرين الثاني/ نوفمبر)، «من هم الإرهابيون؟ أهم السلفيون أم الروافض؟»، استرجع من موقع **السحاب**.

خضر، أحمد إبراهيم، (2010، 24 تشرين الأول/ أكتوبر)، «الأكاديميون الأمريكيون والمخابرات المركزية: البحث عن جراحة أخرى لاستئصال عقيدة الجهاديين»، مقال استرجع من موقع مسلم. **نت**.

الديني، أحمد الشقيري، (2011، 29 تشرين الثاني/ نوفمبر)، «دلالات تصويت السلفيين لحزب العدالة والتنمية»، موقع **هسبرس**.

الديني، يوسف، (2011، 18 أيار/ مايو)، «عن السلفية.. شاغلة الناس والعالم»، **الشرق الأوسط**، لندن.

الذايدي، مشاري، (2004، 24 شباط/ فبراير)، «ربع قرن على حركة جهيمان.. ماذا بقي وماذا فني؟» (الجزء الأول)، **الشرق الأوسط**، لندن.

رباحي، توفيق، (2014، 6 كانون الثاني/ يناير)، «مطلوب «هدنة دينية» تنقذ المسلمين من أنفسهم»، **القدس العربي**، لندن.

رفيقي، عبد الوهاب، (2002، 17 تشرين الأول/ أكتوبر)، «إسلاميونا بالبرلمان وجلابيبهم البيضاء»، **الصحيفة**، الدار البيضاء.

الركابي، زين العابدين، (2010، 3 نيسان/ أبريل)، «جدل حول «السلفية» رؤية مستقلة»، **الشرق الأوسط**، لندن.

السليمي، منصف، (2004، 12 أيار/ مايو)، «وزير الشؤون الإسلامية المغربي السابق في أول خروج إعلامي له منذ إعفائه من منصبه»، تقرير إخباري، **الشرق الأوسط**، لندن.

الصمادي، تامر، (2013، 15 تشرين الثاني/ نوفمبر)، «أتباع «أبو مصعب» يبايعون «الدولة» ويتمردون على «أبو قتادة» ويهاجمون المقدسي»، **الحياة**، لندن.

ضريف، محمد، (2009، 16 تشرين الأول/ أكتوبر)، «موقع السلفية في السياسة الدينية للدولة»، **المساء**، الدار البيضاء.

---- (2009، 16 تشرين الأول/ أكتوبر)، «موقع السلفية في السياسة الدينية للدولة»، **المساء**، الدار البيضاء.

---- (2009، 29 تشرين الأول/ أكتوبر)، «من السلفية التقليدية إلى السلفية الجهادية»، **المساء**، الدار البيضاء، العدد 966.

العاطفي، طارق، (2011، 23 حزيران/ يونيو)، «المغراوي: نعم للدستور. تغليباً للمصالح العليا للبلاد»، موقع **هسبريس**.

عبادي، أحمد، (2010، 18 حزيران/ يونيو)، «في الثابت والمتحول»، افتتاحية موقع **ميثاق الرابطة الإلكتروني**.

العلوي، مراد، (2011، 18 تشرين الثاني/ نوفمبر)، «المغراوي لمنافسيه السياسيين: بيننا وبينكم الملك، ولمنافسيه الدينيين: بيننا وبينكم القرآن والسنّة»، تقرير إخباري، موقع **أندلس برس**.

الفيتوري، عبد الحكيم، (2007، 9 حزيران/ يونيو)، «مباحث في فهم أزمة العقل السلفي»، **القدس العربي**، لندن.

الفيزازي، محمد، (2007، 25 أيار/ مايو)، «من يستطيع إقناع هؤلاء المؤمنين بالعمليات الانتحارية؟» **المساء**، الدار البيضاء.

القباج، حماد، (2011، 18 تشرين الثاني/ نوفمبر)، «نحو اختيار الأصلح في الانتخابات القادمة»، موقع **هسبرس**.

---- (2011، 17 نيسان/ أبريل)، «الدستور الذي يريده العلماء»، موقع **هسبرس**.

---- (2011، 6 آذار/ مارس)، «مظاهرات 20 فبراير. تقييم شرعي»، موقع **هسبرس**.

---- (2011، 15 آذار/ مارس)، «الإصلاح الدستوري والإسلام»، موقع **هسبرس**.

---- (2013، 9 تموز/ يوليو)، «نعم، وجهت الدعوة إلى الجهاد في سوريا لكن تم إخراجها من سياقها»، **الأخبار**، الدار البيضاء.

القرني، عائض، (2011، 24 أيار/ مايو)، «حقيقة السلفية»، **الشرق الأوسط**، لندن.

كريم، سناء، (2009، 30 أيلول/ سبتمبر)، «أبو حفص المغربي يدعو لتفعيل مراجعات «المقاتلة»: معتقلو «السلفية الجهادية» يثمّنون مراجعات الجماعة الإسلامية الليبية»، مقال استرجع من موقع **ناضور سيتي**.

لخلافة، عبدلاوي، (2007، 24 كانون الأول/ ديسمبر)، «الحوار قبل المراجعة.. مقاربة مغربية في تجفيف «الخلايا الجهادية»»، استرجع من موقع **أون إسلام**.

لغروس، محمد، (2013، 25 آذار/ مارس)، «التوحيد والإصلاح تتسلم رئاسة منتدى الوسطية بإفريقيا رسمياً من موريتانيا»، **التجديد**، الرباط.

مبشور، سعيد، (2007، 19 أيار/ مايو)، «الحوار مع معتقلي السلفية الجهادية بالمغرب وآفاق المراجعات»، موقع **التجديد العربي**، مقال استرجع من موقع **الحوار**.

المزيني، حمزة قبلان، (2007، 29 تشرين الثاني/ نوفمبر)، «من حديث المراجعات»، **الوطن**، أبها.

النادي، علاء، (2007، 28 أيار/ مايو)، «السلفية.. دورة النهوض والانتكاسة»، مقال استرجع من موقع **أون إسلام**.

النقيدان، منصور، (2009، 5 تموز/ يوليو)، «الحنبلية تعيد تشكيل الإسلام»، **الرياض**.

الهجلة، منصور، (2012، 16 كانون الثاني/ يناير)، «هل توجد لائكية في السلفية»، مقال استدرج من موقع **العصر**.
يزي، الحسين، (2007، 29 كانون الأول/ ديسمبر)، «الأمن يستعين بباحثين في الشريعة لتحديد مدى تشدد متهمين بالإرهاب»، تقرير إخباري، **الصباحية**، الدار البيضاء.

Ali, Tariq, (2001, October 25), «Le fanatisme wahhabite, voilà le responsable», in *Courrier international*, Paris.

Bordenave, Yves, (2010, November 11), «De la banlieue parisienne au Pakistan, l'itinéraire d'un jeune djihadiste», in *Le Monde*, Paris.

Fizazi, Mohamed, (2011, April 22), entretien publié in *Maroc Hebdo International*, Casablanca.

Holmes, Sir John, (2001, December 1), «Il n'y a pas de Londonistan», in *Le Figaro*, Paris.

Mansour, Abdellatif, (2008, December 19), «Comment en finir avec Fizazi? (Les chefs religieux Fizazi, Rafiki, Kettani et Chadli sont-ils toujours une menace pour le pays?)», in *Maroc Hebdo International,* Casablanca.

Roy, Olivier, (2011, February 14), «Révolution post-islamiste», in *Le Monde*, Paris.

Sheema Khan, (2002, December 17), «The Language of Islam has been hijacked», in *The Globe and Mail.*

Ziraoui, Youssef et Tourab, Abdellah,(2008, September 27), «Dans la peau d'un fanatique, (témoignage de l'expérience du chercheur Abdelhakim Aboulouz au sein du mouvement salafiste du Cheikh Mohamed Maghawi à Marrakech», in *Telquel*, Casablanca, N° 340.

حوارات مع:

أبو حذيفة المغربي، (2008، 10 حزيران/ يونيو)، أجراه عبدلاوي لخلافة، موقع **إسلام أون لاين. نت**.

أبو يعرب المرزوقي، (2011، 28 نيسان/ أبريل)، أجراه تركي الدخيل، برنامج «إضاءات»، فضائية **العربية**.

أحمد رشيد، (2010، 11 تشرين الثاني/ نوفمبر)، أجراه رامون شاك، ترجمة: يوسف حجازي، مراجعة: هشام العدم، موقع **قنطرة** الألماني (النسخة العربية).

أحمد يسف، رئيس المجلس العلمي الأعلى، (2010، 10 أيار/ مايو)، **الأحداث المغربية**، الدار البيضاء.

حمزة كتاني، (2004، 19 أيار/ مايو)، **الصحيفة**، الدار البيضاء.

عبد الكريم الشاذلي، (2002، 11 تموز/ يوليو)، **الأيام**، الدار البيضاء.

عبد الوهاب رفيقي، (2002، 25 تشرين الأول/ أكتوبر)، **الوطن العربي**، العدد 1338، باريس.

علي العلام، (2002، 12 تشرين الأول/ أكتوبر)، ضمن ملف عن «المغاربة الأفغان»، أعده مصطفى حيران ونور الدين بنمالك وخالد راكز، **الصحيفة**، الدار البيضاء.

علي العلام، (2007، 23 آذار/ مارس)، **الأسبوعية الجديدة**، الرباط.

علي العلام، (2007، 5 تشرين الثاني/ نوفمبر)، **الأسبوعية الجديدة**، الرباط.

عمر الحدوشي، (2002، 18 تشرين الأول/ أكتوبر)، **الوطن العربي**، العدد 1337، باريس.

عمر الحدوشي، (2012، 14 حزيران/ يونيو)، أجراه سعيد الريحاني، **الأسبوع الصحفي**، الرباط.

عمر الحدوشي، (2008، 16 تشرين الثاني/ نوفمبر)، موقع شبكة **أنصار المجاهدين**، حوار استرجع من موقع **الأنصار**.

محمد زحل، (2002، 19 ـ 20 تشرين الأول/ أكتوبر)، **التجديد**، الرباط.

محمد السادس (الملك)، (2005، 16 كانون الثاني/ يناير)، يومية **الباييس** (*El Pais*) الإسبانية.

محمد الظواهري، (2012، 11 تشرين الثاني/ نوفمبر)، موقع **المصري اليوم**.

محمد الفيزازي، (2011، 20 أيار/ مايو)، أجراه مصطفى منصور، **الأيام**، العدد 476، الدار البيضاء.

محمد الفيزازي، (2012، 26 كانون الثاني/ يناير)، أجراه أحمد الجوهري، أسبوعية **الحياة**، الدار البيضاء.

محمد الفيزازي، (2001، 21 كانون الأول/ ديسمبر)، أجراه نور الدين بنمالك، **الصحيفة**، الدار البيضاء.

محمد الفيزازي، (2002، 11 تشرين الأول/ أكتوبر)، ضمن سلسلة «زهور بن لادن في المغرب»، الجزء الثاني، **الوطن العربي**، العدد 1336، باريس.

محمد الفيزازي، (2001، 21 كانون الأول/ ديسمبر)، **الصحيفة**، الدار البيضاء.

محمد الفيزازي، (2003، 27 أيار/ مايو)، **الشرق الأوسط**، لندن.

محمد المغراوي، (2011، 27 تموز/ يوليو)، مجلة **المشهد**، الدار البيضاء.

محمد المغراوي، (2011، 15 نيسان/ أبريل)، أجراه عادل الكرموسي، يومية **الخبر**، الدار البيضاء، نقلاً عن موقع **هسبرس**.

محمد المغراوي، (2012، 2 أيار/ مايو)، أجرته حنان بكور، **أخبار اليوم**، الدار البيضاء.

نزهة كتاني، (أم حسن كتاني)، (2009، 6 كانون الثاني/ يناير)، **الصباحية**، الدار البيضاء.

مواقع إلكترونية

www.ahewar.org
www.alamalsahara.org
www.alasr.ws
www.alghad.com
www.alharakahalsalafiah.blogspot.com
www.alhayat.com
www.almaqreze.net
www.almasryalyoum.com
www.almoraqeb.net
www.andaluspress.com
www.ar.qantara.de
www.assakina.com
www.ctc.usma.edu/posts
www.darcoran.biz
www.hassankettani.info
www.hespress.com
www.howiyapress.com
www.islammaghribi.com
www.maghrawi.net
www.maghress.com
www.mominoun.com
www.muslm.net
www.onislam.net

www.salafie.net
www.spiegel.de
www.muslm.net
www.nadorcity.com
www.onislam.net
www.sahab.net
www.soufia.org
www.startimes.com
www.tawhed.ws

شهد العقد الممتد بين أيلول 2001، تاريخ اعتداءات نيويورك وواشنطن، واندلاع أحداث «الربيع العربي» عام 2011، صدمات تاريخية، كانت حصيلة تراكمات سادت الساحة العربية (أمية متفشية، أزمات اجتماعية، فقر مستفحل، نمو ديموغرافي مطرد، فشل مشاريع التنمية، تواضع أداء الدولة العربية بعيد الاستقلال، الصراع على التدين بين حركات إسلامية وتيارات سلفية، سطوة تدين فقهاء الفضائيات ومواقع الإنترنت..).

من أبرز نتائج تلك الصدمات صعود تيارات سلفية في دول عربية عدة، (ينهل معظمها من السلفية الوهابية)، راحت تراهن على الإمساك بزمام السلطة أو تساهم في التدبير الحكومي لهذه الدولة أو تلك. فجاءت مغامرة في نقد الخطاب السلفي بمثابة عمل يجمع بين الشقين النظري والتطبيقي في قراءة معالم الخطاب السلفي الوهابي في المجال التداولي المغربي.

ثمة اعتبارات أدت إلى هذه المغامرة، أهمها تواضع الأدبيات النقدية التي راهنت على نقد الخطاب السلفي، المساهمة في تفعيل مسؤولية المثقف، ومواجهة تبعات «الربيع العربي» الذي أعادنا إلى مراتب دنيا في مشاريع النهضة والتحديث والإصلاح.

فما هي طبيعة التدين الإسلامي الذي نريد؟

منتصر حمادة

باحث مغربي متخصص في الفكر الإسلامي



المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء: ص. ب. 4006 (سيدنا)
بيروت: ص. ب. 113/5158
markaz.casablanca@gmail.com
cca_casa_bey@yahoo.com



ISBN 978-9953-68-740-7

